سلسلة الملتقيات

محاضرات
ملتقى عبد الله بن أبي زيد القيرواني

24 ـ 25 ـ 26 شوال 1413

16 ـ 17 ـ 18 أفريل 1993

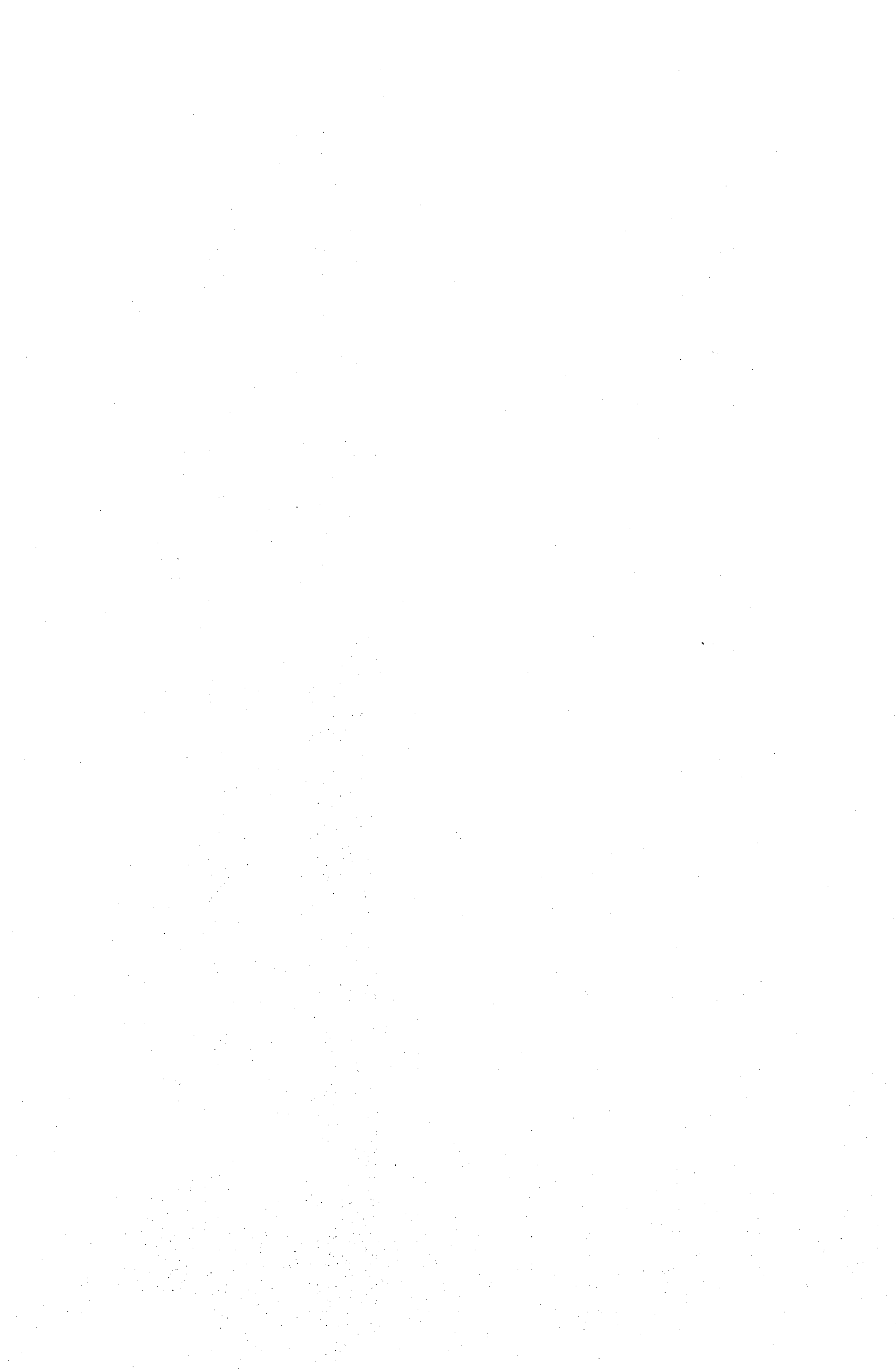
مركز الدراسات الإسلامية
بالقيروان

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

1994

مُحَاضَرَات
مُلتقى عبد الله بن أبي زيد القيرواني



تقديم

كلمة فضيلة الأستاذ الدكتور / أبو لبابة حسين
مدير مركز الدراسات الإسلاميةِ بالقيروان
التي ألقاها في الجلسة الافتتاحية للملتقى

سيدي وزير أملاك الدولة الأستاذ مصطفى بو عزيز
سيدي والي القيروان الدكتور نور الدين الحفصي
الأخ الكاتب العام للجنة تنسيق التجمع الدستوري الديمقراطي بالقيروان
أصحاب السعادة سفراء البلاد الشقيقة
أيتها السيدات والسادة

يُسْعِدُنِي أن أُرَحِّبَ بكم جميعاً في مُستهلّ هذا الملتقى العلمي الثّاني الّذي درج مركزُ الدّراسات الإسلامية بالقيروان على إقامته سَنَوِيًّا، ونرجُو من الله تعالى أن يُصبح تقليداً سَدِيداً لهذه المؤسّسة العلميّة الناشئة يتجدّد كلّ عام إن شاءَ الله.

ويَطِيبُ لي أن أُرحّب بوجْهٍ خاص بضيوف تونس العهد الجديد، أَصْحَابِ الفضيلة الْعُلماءِ الأَجِلاّء الّذين تجشّموا متاعِبَ السّفر وأَقْبَلُوا من بلاد شقيقة وصَدِيقة إلى هذه الرِّحاب العطرة الّتِي زادُوهَا بمقدمهم أَلَقاً وبهاءً لِيُسْهِمُوا ببحوثهم القيّمة ودراساتهم المتميّزة في تَجْلِيَةِ مزايا أَحَدِ أعلام القيروان، وَإِبْرَازِ جُهُوده المباركة في خدمة العلم والمعرفة، بكلّ ما تُمَثِّلُه مِنْ نُبْلٍ وَحَقٍّ وَجَمَالٍ، وبذلك يُحْيُون ما انْدَرَسَ من ذكره ويُمِيطُونَ اللِّثَامَ عمّا خَفِيَ مِنْ فَضْلِه، ويُحَرِّكُونَ الهِمَمَ لِمَزِيدٍ مِنَ الْبَذْلِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ وَخِدْمَتِهِ، وَيَدْفَعُونَ بِالتَّالِي حَرَكَةَ الْمَعْرِفَةِ الخالدة خُطْوَةً إلى الأمام.

وإنّ العِناية بعَبْدِ الله بْنِ أبي زَيْدٍ القيروانِيّ الملّقب بمالك الصّغير ـ والّذي أجمع علماءُ الرّجال وكُتّابُ التّراجم على وصفه بالإمام حيثُ كانت أعمالُه مُصدِّقَةً لعلمه الْوَافِرِ النّافع، فكان العالِمَ العَامِلَ ـ، لَتَتَسَاوَقُ مَعَ المهام الجِسَام التي أُنيطت بمعهد الدّراسات الإسلامية بالقيروان.

لَقَدْ أَجَادَ ابنُ أبي زيد تلخيصَ مذهب إمام دار الهجرة واستطاع أن يُبْرِزَ خصائِصَهُ ومزاياه، ويُقَرِّبَ تَنَاوُلَهُ ويُيَسِّرَ الاسْتِفَادَةَ منه بصورة لم يُسْبَقْ إليها عَبْرَ تآليفَ بَارِعَةٍ جمعتْ بَيْنَ جَلاَءِ الْعِبَارَةِ ووُضُوحِ الرُّؤْيَةِ وقُوَّةِ الدّليل، ممّا حدا بالنّاس أَنْ يَتَنَافَسُوا على اقْتِنَاءِ كُتُبِهِ والْعِنَايَةِ بِمُصَنَّفَاتِهِ حتّى أنّ رِسَالَتَهُ الشّهيرةَ كُتِبَتْ بِمَاءِ الذَّهَبِ.

لقد ملأ ابنُ أبي زيدٍ سَمْعَ الدُّنْيَا وبَصَرَهَا بِعِلْمِهِ وفَضْلِهِ، وبِمَوَاقِفِهِ المشرّفة من الفتن والضلال على اختلاف نِحَلِهِ وتَبَايُنِ سُبُله، وبتآليفه القيّمة التي تكاد تَنِدُّ عن الْعَدِّ، والتي تناولتْ فُنُوناً مختلفةً من علوم المقاصد والْوَسَائِلِ، والتي قلّ أن تَخْلُوَ مكتبةٌ هامّة مِنْ مَكتباتِ الدنيا في المشرق وفي المغرب مِنْ أَثَرٍ مَخْطُوطٍ أو مطبوع من آثارِهِ، وقد اعتنى بدراسَتِهَا أهلُ الفضل من العلماء على تبايُنِ عقائِدِهِم وأَلْسِنَتِهِمْ فَرِسَالَتُهُ الشهيرةُ مَثَلاً قد تُرجمت إلى أكثرِ من لُغَةٍ، وشُرِحَتْ شُرُوحاً عِدّة وأُلِّفَ في تفسيرِ ألفاظها، بل ونظمت شعراً لِيَيْسُرَ حِفْظُهَا والرجوعُ إليها.

وممّا يزيدُ ملتقانا العِلْمِيَّ هذا أَهَمِّيَّةً أَنَّ عَدَداً من العُلَمَاءِ المؤلّفين لبُحُوثِ الملتقى ومُحَاضراتِهِ مِنَ المختصين في ابْنِ أبي زيدٍ الذين لهم إضَافَاتٌ قيّمة في الدِّرَاسَاتِ المتعلّقةِ بالفِقْهِ المالكي عَامَّةً وجُهُودِ ابْنِ أَبِي زَيْدٍ خَاصَّةً.

نَذْكُر منهم الدكتور ميكلوش مُورَاني الألماني الجنسيّة الذي يحظى المركزُ بمشاركته البنّاءَةِ في مُلتقاه العلميّ للمرّة الثانيةِ، والذي يُعَدُّ بحثُه حول كتاب «النوادر والزيادات: مخطوطاته ورواياته ومصادره» أطولَ بحث في هذا الموضوع حتى الآن على مَلْحَظِ الدكتور عَبْدِ المجيد التّركيّ الذي يُشاركنا ملتقانا هذا والذي

قام بدوره بِعَمَلٍ جليل مُتَقَدِّم بتحقيقه لِأَثَرٍ آخر خَالِدٍ لابن أبي زيد، هو كتاب «الجامع في السنن والآداب والحكم والمغازي والتاريخ وغير ذلك».

ولا شك فإنّ كلّ بحثٍ يُلْقَى في هذا الملتقى المبارك سيُجلّي جانباً مُهِمًّا من الحياة العلميّة والثقافية والاجتماعية الحافلة لشيخ المالكية بالمغرب، وسيدعَمُ البَحْثَ العلميَّ الجادَّ ويُحَبِّبُهُ في الوقت نفسه للشباب المتعطّش لِلْعِلْم وسيُسْهِمُ في خدمة الفقه الإسلامي وتأطيره وتبويبه ويُهَيِّئُهُ لِلتَّغَلُّبِ على الصِّعَابِ وقَهْرِ التحدّيات التي تواجه أمّتنا على كلّ صعيد.

وسوف نَنْشُر بإذن الله تعالى أعمالَ هذا الملتقى ونَضَعُه بين أيدي الدّارسين لِيَعُمَّ نفعُهَا الناسَ، مِثلما فعلناه مع محاضرات ملتقى الإمام سحنون التي تمّ طبعُها مُنْذُ شهر تقريباً.

ونَأْمُلُ أن يَتَجَسَّمَ في رِحَابِ هذا المركزِ الذي ازدانَتْ به مدينةُ القيروان العريقةُ، المزيدُ من المشاريع العلمية الخيّرة التي تُسهم في عودة عاصمة الإسلام الأولى إلى سَالِفِ عهدها، قلعةً من قلاع العلم المستنير والعقيدة النَّقِيَّةِ السَّمْحَةِ، وعِزًّا للإسلام إلى آخر الدهر، كما أراد لها ذلك بَانِيهَا المجاهدُ الشهيدُ عقبةُ بن نافعٍ.

وَإِنَّ الفَضْلَ فيما تحقَّقَ وفيما نَرْجُوهُ من الْخَيْرِ يَعُودُ ـ بَعْدَ الله ـ إلى صانع التَّحَوُّلِ الرئيس زَيْن العابدين بن عليّ أَيَّدَهُ اللهُ الذي يُعَدُّ هذا المركزُ مَكْرُمَةً من مَكْرُمَاتِهِ وحَلَقَةً من حلقات سلسلةِ الْخَيْرِ الّتِي مَا فَتِىءَ يُقَدِّمُهَا لِبِلاَدِهِ وشَعْبِهِ بِيَدِ الْمحبّة والْوَفَاءِ والإِخْلاَصِ مُنْذُ تَحَوُّلِ السَّابعِ مِنْ نُوفَمْبَرَ الْمجِيدِ.

ومِنْ أَعْلَى هَذَا الْمِنبَرِ نَرْجُوكُمْ سَيّدِي الْوَزِيرَ أَنْ تَرْفَعُوا بِاسْمِنَا إلى سِيَادَتِهِ أَخْلَصَ عِبَارَاتِ التَّقْدِيرِ والاْمْتِنَانِ، وَأَزْكَى مَعَانِي الْعِرْفَانِ لِكُلِّ مَا حَقَّقَهُ لِتُونس الْعَهْدِ الْجَدِيدِ مِنْ مُنْجَزَات دَعَّمَتْ مِصْدَاقِيّة بِلادنا وَإِشْعَاعَها، وَجَلبَتْ لها طِيبَ الأُحْدُوثَةِ وخُلُودَ الذِّكر.

ولا يفوتُني بهذه المناسَبَة الكريمة أن أشكُرَ للسّيّد وَالِي القَيْروان الدّكتور نور الدّين الحفصي، كُلَّ ما قدّمه ويُقدّمه للمركز ـ باعتباره مشروعَ السيّد رئيس الجمهورية ـ مِنْ دَعْمٍ ورعاية، فَقَدْ سَخَّرَ لَهُ حِينَ كَانَ في طور التَّشْيِيدِ كُلَّ إمكانيَّاتِ الوِلاَية ومَصَالِحَهَا المختصّة لتتعاون بإشرافه الشّخْصِيّ على إتمام بناءِ المركز في زمن قياسِيّ وإبْرَازِهِ على الصُّورَةِ المشرّفة التي تُشَاهِدُونَهُ عليها الْيَوْمَ.

وفي الختام أَوَدُّ أن أُجَدِّدَ شُكري وامتناني للسّيّد مصطفى بو عزيز وزيرِ أملاك الدَّوْلَةِ على تَفَضُّلِه بِالإِشْرَافِ على افتتاح مُلْتَقَى ابْنِ أبي زَيْد القيروانيّ، كما أُجَدِّدُ الترحيبَ بكم وبضُيُوفنا الكرام لا سيّما وَفْدَيْ وزارتي الشؤون الإسلامية والعدل بدولة الإمارات العربية المتحدة الشقيقة، مُتَمَنِّياً للجميع إقامةً طيّبة في مدينة القيروان ذَاتِ التاريخ الماجد والمستقبل الواعد.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة السيد نور الدين الحفصي

والي القيروان

في افتتاح أشغال ملتقى ابن أبي زيد

أصالة عن نفسي ونيابة عن إطارات الجهة أودّ في بداية هذه الكلمة أن أرحب بالسيد مصطفى بو عزيز وزير أملاك الدولة والشؤون العقارية على تفضله بالإشراف على افتتاح أعمال هذا الملتقى وكذلك بكلّ الإخوة الحاضرين، والضيوف الأجلاء.

ولا شكّ أنها مناسبة طيّبة نلتقي خلالها في هذه التظاهرة الفقهية التي يحتضنها لأول مرّة مركز الدراسات الإسلامية في بنايته الجديدة.

ولا يخفى على الجميع العناية الفائقة التي ما فتىء يوليها سيادة الرئيس زين العابدين بن علي للرفع من منزلة الدين الإسلامي الحنيف، وترسيخ البلاد في هويتها العربية الإسلامية، ولردّ الاعتبار إلى مكانة القيروان الإسلامية وما كانت تلعبه من دور ريادي في نشر الإسلام والعلوم والمعارف بإفريقية.

وأغتنم هذه الفرصة لأتمنى لكلّ المشاركين إقامة طيّبة بيننا ولأعمال هذا الملتقى النجاح والتوفيق راجياً أن تسفر هذه التظاهرة عن نتائج إيجابية، وتوصيات بناءة من شأنها أن تخدم المسيرة الحضارية للإسلام والمسلمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة السيد مصطفى بو عزيز
وزير أملاك الدولة في افتتاح
أشغال ملتقى ابن أبي زيد القيرواني

افتتح السيد مصطفى بو عزيز وزير أملاك الدولة والشؤون العقارية الملتقى العلمي الثاني الذي نظمه مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان أيام: 16 ـ 17 ـ 18 أفريل الحالي وألقى كلمة جاء فيها:

إنّه لشرف عظيم يغمرني بالحضور معكم في هذه التظاهرة الفكرية المشرّفة من مدينة القيروان أول عاصمة إسلامية بإفريقية، ومنارة العلم الذي شعّ على ربوع المغرب العربي والأندلس وصقلية.

هذه التظاهرة التي تجسّم سياسة التحوّل المبارك الذي حصل نتيجة تشبع صانعه بمجموعة من القيم الخالدة، وفي مقدّمتها الإيمان الصادق بديننا الحنيف، وبكلّ ما يأمرنا به ويحثّنا عليه.

فهو يؤمن بأننا ننتمي إلى الأمة الإسلامية العريقة، وبأن الإسلام دين حضارة سداها خيوط روحانية، ولحمتها نسيج عقلاني ألفت بينهما القدرة الإلّهية بتوازن لا يسمح بطغيان أحدهما على الآخر، وأوصت الإنسان بأن يأخذ من كلّ منهما بسبب حيث قال عزّ وجلّ: ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا﴾.

كما أنه يؤمن بأن احترام الأصول مهما ضربوا في القدم يجسّم المروءة التي تميّز الإنسان عن السّوائم، وأن حفظ الجذور، وتغذيتها بالمنعشات يسمح للأغصان بأن تورق وتزهر، وتقدّم ثمرة شهية لها خاصياتها الذاتية التي تبعث على الاحترام في الحاضر وتمهّد الطريق لنحت المستقبل النيّر.

وقد عبّر سيادة الرئيس عن ذلك من خلال تعريفه للحضارة العربية الإسلامية

في الخطاب الذي ألقاه يوم 25 جانفي 1989 حيث قال: إنّ الحضارة العربية الإسلامية هي في جوهرها حضارة الأخلاق، والاجتهاد، والصلاح، لا تريد إلا خير الإنسان وتنبذ الانغلاق، والتعصّب، والتحجّر كما تنبذ العنف، والتطرّف والفتنة. شأنها في ذلك شأن كلّ الحضارات الكبرى تقوى بتفتّحها، وتمثلها لمختلف الروافد، وتضعف أو تموت عند الانغلاق على الذات، والإعراض عن لواقح الإثراء الخارجية.

وسيادة الرئيس في نظرته للحضارة العربية الإسلامية يعبّر عن أحاسيس الشعب التونسي الوفيّ لأصالته، والمتمسّك بدينه الإسلامي الحنيف. هذا الشعب الذي انخرط في الميثاق الوطني الممضي من طرف كل الهياكل الممثّلة له بعد أن ضمّنه رأيه في هذا الموضوع بقوله: «إنّ تونس ترعى حرمة القيم الإسلامية السمحة وتعمل بهدي منها حتى يبقى الإسلام مصدر إلهام واعتزاز متفتّحاً على مشاغل الإنسانية وقضايا العصر والحداثة، وتظلّ تونس مثلما كانت مركزاً من مراكز الإشعاع الإسلامي، ومنارة للعلم والاجتهاد، تجديداً ومواصلة لما كان للقيروان والزّيتونة من سبق وريادة».

هكذا نلاحظ تجاوباً تلقائياً مطلقاً بين القمة والقاعدة حول الأصول الحضارية التي تؤمن بها تونس، وتعمل على تطويرها نحو الأفضل.

وقد شاهدنا خلال الخمس سنوات ونصف الماضية أن سيادته ينبذ القول بدون فعل تأثراً بقوله تعالى: ﴿كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾.

ولذلك نراه منذ تحمّل أعباء الدولة، يبادر بردّ الاعتبار إلى الدّين هياكل وأشخاصاً ومن شواهد ذلك أنه أذن عند الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف سنة 1988 أي بعد بضعة أشهر فقط من إشراقة فجر التحوّل، أذن بإنشاء هذا المركز للدراسات الإسلامية في هذه المدينة التي اضطهدت قبله من جرّاء تمسك رجالها بركن من أركان دينهم الحنيف، ورفضهم للأمر الصّادر من القيادة السابقة بترك الصّوم بدعوى أنه يقعد عن العمل، والحال أنه ركن من أركان الدين الخمسة.

وإنّنا عندما نستعرض بعض المهام الموكولة لهذا المركز حسب الأمر عدد 578 لسنة 1990 المؤرخ في 30 مارس 1990 المنظم له، نرى مدى عناية هذا النظام بالإسلام وبما أنجزه في خدمة الإنسانية.

حيث أسندت له 14 مهمّة منها:

- التعريف بالحضارة الإسلامية وبما قدّمته للحضارة الإنسانية في مختلف الميادين.

- التعريف بأعلام تونس وإفريقية وبمؤلفاتهم وإنجازاتهم في كل العلوم، ولا سيما علوم القراءات، والتفسير، والسّنّة، والفقه.

- عقد ملتقيات وندوات دورية يشارك فيها المختصّون في العلوم الإسلامية من تونس وبقية الدول الإسلامية وغيرها.

إخواني أخواتي:

إنّ من عاش في تونس ولو مدّة قليلة قبل 7 نوفمبر، ويقرأ أو يسمع هاته الجمل تأخذه الدهشة، وقد لا يصدق أنه في تونس. لأن الموقف الرسمي، على الرغم من التعلق الفردي المتين بالدين، كان يقوم على قوله من قال إنّ الدين أفيون الشعوب. حتى بلغ الأمر بالبعض إلى إخفاء ممارستهم لواجباتهم الدينية.

فأين هذا من الاعتراف بأن الحضارة الإسلامية قدّمت الكثير إلى الحضارة الإنسانية قاطبة؟ علماً بأن من يجحد ذلك ويدعو إلى جحوده لم يكن يجهل أنه حقيقة تاريخية ثابتة.

وهو ما أفسح المجال إلى خلق تيارات تعتقد أن التقدّميّة تتمثل في اعتناق الإيديولوجيات المتنكرة للدين من ماركسية لينينية، وأخرى ماوية ورابعة شيوعية. حتى أصبحت هاته التيارات تشكل خطراً على السياسة المتبعة اقتصادياً واجتماعياً، عندها ظهر للسّاهرين على النظام أن يلتجئوا إلى الدين لكن لا من باب الإيمان به بل لخلق تيار معاكس يناهض تلك التيارات، فشجعوا على بروز ما سمّي بالاتجاه الإسلامي، وساعدوه مادياً وأدبياً لضرب الإيديولوجية بالعقيدة غير عالمين بأن

ذلك الاتجاه سيصبح أخطر على تشبّثهم بالحكم.

وهو ما حصل حيث أن متزعّمي هذا الاتجاه لم يكونوا أقلّ تلهّفاً على الكرسي وزادهم حرصاً عليه اغترار المسلمين الخالصين بأن ذلك التيّار هو الذي يحقق لهم النّجاة بدينهم، وهكذا تعقّد الوضع شيئاً فشيئاً خاصةً مع وجود تكالب آخر على الحكم يتناحر فيه المتنافسون على الخلافة إلى أن اضطربت البلاد سياسيّاً، وتدهورت اقتصادياً، وانهارت اجتماعيّاً حتى أصبحت على وشك الانهيار والاحتراق، لولا أن قيّض الله لها الابن البار الذي غامر بحياته لإنقاذ الأمة، وإرجاع الاعتبار إلى جميع مقوماتها وفي مقدّمتها عقيدتها وأصالتها.

وبذلك أصبح لنا أن ننظم هذا الملتقى لدرس خصال عالم من أعلامنا الأفذاذ أبي محمد عبدالله بن أبي زيد عبد الرحمان القيرواني النفزي المالكي، وهو ثاني ملتقى ينظمه هذا المركز بعد الملتقى الذي نظمه حول شخصية الإمام سحنون.

وإنّ اختيار شخصيّة ابن أبي زيد اختيار موفّق نظراً لما تحلت به هذه الشخصية من خصال جمّة. فهو فقيه واسع الاطلاع، صاحب مؤلفات عديدة في الفقه منها كتاب النوادر والزيادات على المدّونة أي مدونة مالك بن أنس الذي تجاوز مائة جزء، وكتاب مختصر المدوّنة، وقد قال القاضي عياض، على كتابيه هذين المعول بالمغرب في التفقّه. وكذلك كتاب الرسالة في الفقه الذي ألفه وعمره سبعة عشر عاماً، وهو الذي كان يدرس في الفقه المالكي بتونس وكتب أخرى في أصول التوحيد، ورسالة الرّدّ على القدرية دفاعاً عن دور العقل في الحياة الإسلامية.

كما أنه إلى جانب ذلك شاعر متعفّف اشتهر بالورع والصلاح. ومدافع مقتدر على مذهب مالك حتى سمّيّ بمالك الصغير، وقد خاض جدالاً شاقاً ضدّ القاضي نعمان الشيعي.

إخواني أخواتي،

إني أهنىء منظمي هذا الملتقى بنجاحهم في اختيار موضوعه.

وأعتقد أن الدراسات التي ستقدم حوله، والمناقشات التي ستعقبها ستكون الزاد الفقهي في تونس.

ويسرّني ويشرفني في نفس الوقت أن أعلن عن افتتاح أشغال هذا الملتقى. وأرجو لكم مزيداً من التوفيق.

وأشكر كل الساهرين على تنظيم هذه التظاهرة والمساعدين عليها، وخاصة السيد نور الدين الحفصي والي الجهة.

وأرجو لضيوفنا الكرام إقامة طيبة بين ظهرانينا وإلى اللقاء في فرصة علمية أخرى.

رسالة
عبد الله بن أبي زيد القيرواني
الشيخ محمد الشيباني

«بسم الله الرحمن الرحيم»

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين) وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين.

أما بعد فان القيروان لم تزل على مر القرون مركزاً للعلم وعاصمة الاشعاع الحضاري بافريقية من عهد بانيها ومؤسس حضارتها: عقبة بن نافع رضي الله عنه.

وان العالم الإسلامي وبالخصوص المغرب العربي. لمدين للقيروان بما أنجبت من العلماء العاملين والأئمة الهداة المهتدين. ولا أغالي إذا قلت إنّ بامكان القيروان أن تقضي قرنا كاملا وهي تخصص كل سنة ملتقى لاحد علمائها الاجلاء.

ففي السنة الماضية كنا في ملتقى الامام الجليل عبد السلام سحنون بن سعيد راوي المدونة الكبرى ومؤسس مشهور المذهب المالكي والمرجع الكبير للفقه الاسلامي على العموم، والفقه المالكي على الخصوص.

فقد كان للقرنين: الثاني والثالث فخر عظيم بالامام سحنون رحمه الله.

وها نحن اليوم أمام علم من أعظم أعلام هذه المدينة، وعالم من أجل علمائها في القرن الرابع، ألا وهو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني حامل لواء الفقه المالكي في عصره، ومذلل صعاب العلوم في دهره، ويكفي في التنويه بشأنه أنه الوحيد الذي لقب بمالك الصغير.

وان مؤلفاته في مختلف العلوم الاسلامية لتشهد له بالسبق في هذا المجال، ومن تلك المؤلفات موضوع بحثنا هذا:

رسالة ابن أبي زيد القيرواني:

ويتضمن هذا البحث النقاط التالية:

1 ـ أهمية الرسالة.

2 ـ انتشار الرسالة.

3 ـ اسباب تأليفها.

أ ـ أهمية الرسالة:

للرسالة أهمية كبيرة لما تشتمل عليه من العقائد السُّنية وأحكام العبادات والمعاملات الفقهية، والفرائض والآداب المعززة بالدليل الأصلي، فلا تكاد تقرأ فقرة من الرسالة إلا وهي مشفوعة بدليلها من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله محمد ﷺ.

هذا بالاضافة إلى أن المؤلف صاغها باسلوب سهل في غاية الوضوح والدقة مما جعل الرسالة في متناول الجميع، فسارع الطلبة الى دراستها وحفظها. فكانت أهمية تعلمها في الدرجة الثانية بعد الأهمية المعهودة لتعلم القرآن.

وتشير الفقرات الآتية الى تلك الأهمية، وإلى أن الرسالة الفت للصغار، قال مؤلفها في الخطبة: (أما بعد أعاننا الله واياك على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه، فانك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانة مما تنطق به الألسنة وتعتقده القلوب وتحمله الجوارح) إلى قوله: (لما رغبت فيه من تعليم ذلك للولـدان كما تعلمهم حروف القرآن، ليسبق إلى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه ما ترجى لهم بركته وتحمد لهم عاقبته..) إلى أن قال: (وأول ما عُنِي به الناصحون ورغب في أجره الراغبون ايصال الخير الى قلوب أولاد المؤمنين ليرسخ فيها وتنبيههم على معالم الديانة وحدود الشريعة ليراضوا عليها.

وما عليهم أن تعتقده من الدين قلوبهم وتعمل به جوارحهم، فانه روى أن تعليم الصغـار لكتاب الله يطفيء غضب الله، وأن تعلم الشيء في الصغر كالنقش في الحجر)[1]

(1) الرسالة الفقهية مع غرر المقالة في شرح غريب الرسالة ص 72 ـ 74.

هذا النص يبين لنا ما للرسالة من أهمية بالغة حيث إنّها ألفت ليتعلمها أولاد المؤمنين كما يتعلمون كتاب الله، يتعلمونها لا لحفظها فقط، بل ولفهم معانيها أيضاً كما في قوله: (ليسبق الى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه ما ترجى لهم بركته وتحمد لهم عاقبته). وهذا ما يؤكد سهولة معانيها، لأن الذي في مستوى الأطفال لا بد أن يكون من السهولة بمكان مع أنها أيضاً ألفت للشبان.

وفعلاً كانت الرسالة سهلة المعاني، ولكن أسلوبها في غاية الحسن والدقة، فكانت لسهولتها مقرراً دراسياً شاملاً، يستوي في فهمه الصغير والكبير والذكي وغيره، بأسلوب ادبي رفيع أصدق ما يقال فيه: أنه السهل الممتنع.

وقوله: (وأن تعلم الشيء في الصغر كالنقش في الحجر، يشير به الى حديث: (مثل الذي يتعلم العلم في صغره كالنقش في الحجر، ومثل الذي يتعلم العلم في كبره كالذي يكتب على الماء). أخرجه الطبراني عن أبي الدرداء. قاله في الجامع الصغير.

وقال الهيثمي: ان في اسناده مروان بن سالم الشامي، ضعفه الشيخان وأبو حاتم)[1].

واذا كان سَند هذا الحديث ضعيفاً فان معناه صحيح تشهد لذلك التجارب التي صيغت في هذه الأبيات:

أرانِيَ أنسى ما تعلّمتُ في الكِبَر	ولست بناس ما تعَلمتُ في الصِّغَرْ
وما العلم إلا بالتعلم في الصبا	وما الحِلم إلا بالتحلم في الكِبَر
ولو فُلِق القلبُ المعلَّم في الصِّبا	لأُلْفِتي فيه العلم كالنقش في الحجر

هذا وبالاضافة إلى سهولة الرسالة وحسن أسلوبها فان لها بركة تخصها دون سائر المؤلفات وهذا ما يزيد من أهميتها، فقد قيل إن من حفظها وَعُنِيَ بها وهبه الله ثلاثا أو واحدة من الثلاث: العلم والصلاح والمال الطيب[2].

(1) فيض القدير شرح الحامع الصغير للمناوي 5/ 509.
(2) انظر خطبة شرح القلشاني للرسالة وما زال مخطوطاً وعند احد شيوخنا نسخة منه.

وقد أشار النفراوي إلى أهميتها وبركتها بقوله: (قد اشتغل الناس برسالة أبي محمد الملقبة بباكورة السعد، وبزبدة المذهب 12 ظهر الخافقين من اثرها وبركتها، لأنها أول مختصر ظهر في المذهب بعد تفريع ابن الجلاب)[1].

وفي هذا المجال يطيب لي أن أذكر قصة شهيرة في بلادنا وهي ان العلامة الشهير، والشيخ الكبير: الشيخ سيدي المختار بن أحمد الكتبي الشنقيطي. قال: لما قدمت على شيخي الشيخ سيدي علي، وكنت معتقداً أنني أكملت دراسة الفقه والحديث قال لي: ماذا قرأت؟ قلت: قرأت مختصر خليل، ومختصر ابن الحاجب، والموطأ والصحاح الستة، فقال لي: أقرأت رسالة ابن أبي زيد؟: قلت لا فقال لي: اكتبها فقد فاتتك بركة العلم. ذكر ذلك ابنه الشيخ سيدي محمد في كتاب الطرائف والتلائد.[2]

وبما أن التربية تنادي بتقديم دراسة السهل على الصعب فان علماءنا قرروا أن مختصر خليل لا يدرس الا بعد أن تدرس الرسالة ولا يدرس تأليف ابن عاشر في العبادات إلا بعد دراسة تأليف الأخضري فيها، ووصفوا من يكتفي بدراسة مختصر خليل عن الرسالة ـ بالجهل وسوء الاختيار، ومثله من يكتفي بدراسة ابن عاشر عن الأخضري.

وفي ذلك يقول أحد علمائنا:

عـلامـةُ الجهـلِ بهـذا الجيـلِ   تَـركُ الـرّسـالـةِ عَلـى خليـلِ
وَتَركُ الأخْضَرِي على ابْنِ عاشِر   فَتَـركُ هَـذَيـنِ لِهـذَيْـن احْـذَر

ولقد قرأت الرسالة في سن المراهقة واعتنيت بحفظها مثلما أحفظ القرآن، وهذا شأن كثير من الطلبة في بلادنا فكانت الرسالة من أهم ما يدرس في مدارسنا التقليدية (المحاضر).

وكان الطلبة يدرسونها في وقت مبكر من أعمارهم ويحفظونها حفظهم

(1) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ج 1/ 2.
(2) الطرائف والتلائد في مناقب الوالدة والوالد وما زال مخطوطاً وفي زاوية الشيخ سيدي المختار نسخة منه.

للقرآن لما لها من سهولة، ولما لها من بركة ذائعة في البلاد حسبما اسلفنا.

وبالرغم من أن الرسالة نُظمت نظما جيداً، وان الذين يعتنون بالحفظ يفضلون دراسة النظم على النثر تسهيلا للحفظ ـ فان كثيراً من الطلبة يفضلون دراستها نثراً.

ولقد قال لنا استاذنا ذات يوم: لا تكتبوا الرسالة الا بحالها التي الفها بها الشيخ أبو محمد، فان نظمها لا يسد مسدها، لا في السهولة ولا فيما اشتملت عليه من البركة، علماً بأن ناظمها العلامة الشيخ عبد الله بن الحاج حماه الله الشنقيطي كان قد أبدع في نظمها كل الابداع.

وقد بين أهميتها في هذا التنظيم فقال:

هـذا ولمَّـا كَـانـتِ الـرِّسـالـة	لِعِلْـم دِيـنِ اللَّـهِ كـالحِبـالَـةْ
تَقْتَنـص الـوَحشـيَّ والإِنسِـيَّ	وَتَجمَـعُ البـرِّي وَالبَحْـرِيَّ
ولـم يكن سَيلُ الشُّرُوح يَسقِي	حتـى يعـم جـذرهـا للسبـق
فـأنبتَـتْ جَـوابَ كُـلِّ سَـائِـلِ	وأتَـتْ أكلَهـا مِـن المسـائِـل

ب ـ انتشار الرسالة

لقد انتشرت رسالة ابن أبي زيد في البلاد الاسلامية انتشاراً لم يحظ به غيرها من المؤلفات المالكية باستثناء الموطإ والمدونة. ومن أسباب انتشارها أنها ألفت للصغار كما أسلفنا فكان البيت الاسلامي يحتفظ بها ليعلمها لأولاده بعد تعليمهم القرآن.

كما أن مما ساعد على انتشارها اعتناء العلماء الاجلاء بها وتنويههم بشأنها فقد رُوِي أن ابن أبي زيد رحمه الله تعالى لما فرغ من تأليفها ارسل نسختين منها لعالمين جليلين في عصره أحدهما في المشرق وهو أبو بكر الابهري البغدادي، والاخر بالاندلس، وهو أبو بكر بن أبي زرب القرطبي.

أما الأبهري فقد أظهر السرور بالرسالة وأشاع خبرها بين الناس وأشاد بها وبمؤلفها، وأمر ببيعها ليهدي ثمنها لمؤلفها فبيعت بمائتي دينار دراهم، فقال: لا

تباع إلا بوزنها فجاء وزنها ثلاثمائة دينار ونيف.

وأما ابن أبي زرب فكان على العكس من ذلك فعندما وصلته أخفاها، وأخذ في تأليف كتابه المعروف بالخصال عوضا عنها، وبعد ذلك اظهرها ولما سمع ابن أبي زيد بخبره استاء منه، وكتب ابياتا وبعث بها الى الابهري يخبره فيها بصنيع ابن أبي زرب فقال:

تـأبـى قلـوب قلـوب قـوم ... ومـا لهـا عنـدهـم ذنـوب
وتصطفـي أنفـس نفـوسـا ... ومـا لهـا عنـدهـم نصيـب
مـا ذاك الا لمضمـرات ... أضمرهـا الشاهـد الرقيـب

ذكر القاضي عياض ان هذه الأبيات لابن أبي زيد القيرواني، وانه كتب بها الى أبي بكر الأبهري[1] لكن صاحب معالم الايمان قال إنها للابهري قال: فراجعه - يعني الأبهري برسالة يقول فيها:

«أعجب ما في الأمور عندي ... اظهـار مـا تـدعـى القلـوب
تـأبـى نفـوس نفـوس قـوم ... ومـا لهـا عنـدهـم عيـوب
وتصطفـي أنفـس نفـوسـا ... ومـالهـا عنـدهـم نصيـب
مـا ذاك الا لمضمـرات ... يعلمهـا الشاهـد الرقيـب»[2]

وممن تلقوا الرسالة بالقبول واعجبوا بها كل الاعجاب القاضي عبد الوهاب ابن نصر الخزاعي البغدادي المالكي فقرظها وشرحها شرحا يشتمل على الف ورقة، وقرظ الرسالة بالابيات التالية:

رِسالةُ علمٍ صاغَها العلَمُ الفرْدُ ... قَد اجْتمعتْ فِيها الفَرائضُ والزُّهدُ
أصولٌ أضَاءَتْ بِالهدى فكأنَّما ... بَدَا لعيون النَّاظرين بها الرُّشدُ
وَفِي صدْرِها عِلمُ الدِّيانَةِ واضحاً ... وآدابُ خَيْرِ الخَلْقِ لَيْسَ لَها نِدُّ
لقـد أَمَّ بـانِيهَـا السَّـداد فـذكـرُه ... بِها خالد ما حَجَّ واعتمَرَ الوَفدُ[3]

(1) ترتيب المدارك وتقريب المسالك 2206 ـ 221.
(2) معالم الايمان في معرفة أهل القيروان 3/ 112
(3) المرجع السابق.

ومما يدل على انتشار الرسالة في جميع بلاد الاسلام ـ كثرة شروحها في مشارق الأرض ومغاربها. فمن الذين شرحوها بالاندلس في عهد مبكر من صدورها ـ أبو بكر محمد بن موهب القرطبي المعروف بالقبري المتوفَّى سنة 406.

وممن بادر بشرحها من أهل المشرق القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي المتوفَّى في سنة 422 وذكر القلشاني في خطبة شرحه للرسالة أنه أول شرح بها.

هذا وللرسالة شروح كثيرة تعد بالعشرات نذكر منها ما يلي:

ـ نظم المقالة في شرح الرسالة لأبي بكر محمد بن علي بن محمد بن الفخار المتوفَّى سنة 723[1].

ـ شرح لعبد الرحمن بن عفان الجزولي المتوفَّى سنة 741.

ـ شرح ليوسف بن عمر الفاسي المتوفَّى سنة 761.

وقد علق عليها الشيخ أحمد زروق بقوله: (فأما الجزولي وابن عمر ومن في معناها فليس ما ينسب اليهم بتأليف وانما هو تقييد، قيده الطلبة زمن اقرائهم فهو يهدي ولا يعتمد «قال» وقد توفي الجزولي الشيخ عبد الرحمن عفان في حدود 840 عن مائة وعشرين سنة وسيدي يوسف بن عمر الفاسي رحمه الله بعده بنحو عشرين سنة، بل زائداً عليها ـ بمدينة فاس. وكانت شهرتهما في الصلاح كشهرتهما في العلم.[2]

ـ شرح أبي عبد الله محمد بن منصور بن حمامة المغراوي المسمى غرر المقالة في شرح غريب الرسالة، وقد طبع بتحقيق د. الهادي حمود ود. محمد أبو الأجفان.

ـ شرح للشيخ قاسم بن عيسى بن ناجي المتوفَّى سنة 837.

ـ شرح للشيخ أحمد زروق المتوفَّى سنة 899 وكل منهما جزآن وهما من الشروح المعتمدة، وقد طبعا في مجلد واحد، حيث جعل الأول اسفل الورقة، وجعل الثاني في أعلاها.

---

(1) شجرة النور الزكية 1/ 212.

(2) شرح زروق للرسالة 1/ 4.

- شرح لأحمد بن محمد بن عبد الله القلشاني المتوفَّى سنة 863 سماه: تحرير المقالة في شرح الرسالة، وما زال مخطوطاً. وتوجد عند أحد شيوخنا نسخة منه، وهو من المراجع المهمة وقد نوه العلماء بهذا الشرح.[1] وفي ذلك يقول العلامة الشيخ محمد النابغة الشنقيطي في أبي طليحة:

واعتمدوا ما نقل القلشاني   على الرسالة بهذا الشأنِ

- شروح لأبي الحسن علي بن محمد المنوفي المتوفَّى سنة 939 أحدها يسمى الشرح الكبير، وآخر يسمى الشرح الوسط وقد لخصهما بشرح ثالث سماه كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، فقال في خطبته «هذا تعليق لطيف لخصته في شرحي: الوسط والكبير على رسالة ابن أبي زيد القيرواني»[2].

وهو شرح نفيس، وقد ألف العدوى الصعيدي حاشية هامة عليه، وطبعا في طبعة واحدة، حيث وضع الشرح في أعلى الصفحة والحاشية، أسفلها، وعليهما اعتماد أكثر الطلبة في بلادنا، لسهولتهما واستفائهما لجل ألفاظ الرسالة.

- شرح لأحمد غنيم بن سالم النفراوي ت سنة 1125 ويسمى الفواكه الدواني على شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني.

- شرح لعلي بن محمد الاندلسي الشهير بالقلصادي المتوفَّى سنة 891[3]

وقد أشار له أحمد بابا في نيل الابتهاج بقوله: (من تآليفة: أشرف المسالك الى مذهب مالك وشرح مختصر خليل وشرح الرسالة والتلقين ٠ 20[4].

- وقد قام بتخريج أحاديث الرسالة العلامة الشيخ أحمد بن محمد الصديق الغماري وذلك في كتاب مسالك الدلالة على شرح متن الرسالة.

ومن العلماء الذين شرحوا الرسالة في بلادنا الموريتانية:

---

(1) نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص 78.

(2) حاشية العدوى على كفاية الطالب 1/ 3.

(3) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية / 261.

(4) نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص 209.

ـ الشيخ الطالب أحمد بن أبي بكر البرتلي المتوفَّى سنة 1208 هـ شرحها بكتاب سماه مرشد الطالبين.

ـ الشيخ سيدي عثمان بن أعمر سيداتي اليونسي المتوفَّى سنة 1237، شرحها بشرحين أحدهما مطول وسماه باكورة مذهب مالك. والآخر موجز سماه مغني التلامذة.

ـ الشيخ سيدي أحمد بن محمد بن بوكفه المحجوبي المتوفَّى سنة 1240.

ـ الشيخ محمد عبد الله بن الطالب أحمد بن أبي بكر البرتلي المتوفَّى سنة 1263.

ـ الشيخ احمد بن البشير الغلاوي المتوفَّى سنة 1277 شرحها بشرح سماه موارد النجاح.

ـ الشيخ محمد عبد الرحمن بن المبارك القناني المتوفَّى سنة 1223. (1)

أما الذين نظموا الرسالة من علمائنا فمنهم:

ـ الشيخ عبد الله بن الحاج حماه الله الغلاوي المتوفَّى سنة 1209 نظمها نظما بديعاً في غاية الروعة بدأه بقوله:

قال أبو محمد عبد الالَهْ ... لينظم النَّثر الذي جلا حُلاَهْ

وقال في آخرها:

قال أبو محمد أتينا ... بما شرطنا وبه وفينا

مما به انتفع ان شاء القدير ... من جد فيه من صغير وكبير

وقد شرح هذا النظم من الموريتانيين الشيخ محمد يحيى بن سليمة اليونسي المتوفَّى سنة 1354 والشيخ عبد الرحمن بن محمد الأمين بن الطالب سيدي أحمد الغلاوي، كما شرحه الشيخ محمد الأمين بن عبد الوهاب الغلالي المتوفَّى سنة 1254 بشرحين احدهما مطول وآخر موجز يسمى التلخيص. (2)

---

(1) حياة موريتانيا للعلامة المختار بن حامد الموريتاني الجزء الثاني الحياة الثقافية ص 8 ط الدار العربية للكتاب.

(2) المرجع السابق.

وقد أوردنا ابياتاً من هذا النظم استدلالا بها على أهمية الرسالة عند كلامنا على النقطة الأولى من هذا البحث منها:

هـذا ولمـا كـانـت الـرسـالَـه لعلـمِ ديـنِ اللّـهِ كـالحبـالَـة
تقتنـص الـوحشـيَّ والانسـي وتجمـع البـرِّيَّ والبحـري

ج ـ أسباب تأليف الرسالة:

اختلف العلماء في سبب تأليف الرسالة فبعضهم قال: ان الذي طلب من ابن أبي زيد تأليفها هو المؤدب الصالح الشيخ محرز بن خلف، وهذا ما عليه الجمهور.

وبعضهم قال: ان الذي سأله تأليفها هو شيخه أبو إسحاق ابراهيم بن محمد السبائي.

قال الشيخ زروق عند قوله في الرسالة: «أما بعد ـ أعاننا الله واياك على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه، فانك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانة» ما نصه: «والمخاطب باياك قيل: الشيخ الصالح أبو محفوظ محرز بفتح الراء» وهو ابن خلف الصدفي المشهور بتونس، وقيل: هو الشيخ الصالح الشهير الكبير أبو إسحاق ابراهيم بن محمد السبائي، وعلى الأول اقتصر اصحاب التقاليد، وعلى الثاني اقتصر المؤرخون، ويحتمل اتفاقية الجمع، والا فالأول أرجح»[1].

وقال ابن ناجي عند النص نفسه: «وقول الشيخ: واياك: خطاب للمؤدب العابد: محرز، وان كان دخل معه في الضمير في (أعاننا).

ولكن أراد أن يفرده بالذكر، لأنه الذي سأله تأليف الرسالة، وهكذا قال غير واحد من التونسيين وغيرهم كابن سلامة وناصر الدين.

وقال أبو زيد عبد الرحمن بن الدباغ القروي صاحب معالم الايمان: الذي سأله تأليفها هو الشيخ الصالح أبو إسحاق ابراهيم السبائي وهو ضعيف، ولا يقال:

(1) شرح زروق للرسالة 1/11.

انهما معا سألاه وأسعفهما جميعاً، لأن افراد الضمير يأباه، وأيضاً فان قوله كما تُعلمهم حروف القرآن يدل على أنه المؤدب محرز، لأنني لا أعلم احداً ممن تعرض لمناقب أبي إسحاق ذكر انه كان مؤدبا»[1].

غير أن الذي ذكر ابا زيد عبد الرحمن بن الدباغ له ما يؤيده اذا اعتبرنا أن ابن ابي زيد لم يؤلف رسالتين وانما الف رسالة واحدة.

فأبو زيد عبد الرحمن الدباغ عندما تعرض لذكر تآليف أبي محمد قال: «وأول تآليفه الرسالة كان الشيخ أبو إسحاق السبائي ساله وهو في سن الحداثة أن يؤلف له كتاباً مختصراً في اعتقاد أهل السنة مع فقهٍ وآداب ليتعلم ذلك أولاد المسلمين، فألف الرسالة سنة سبع وعشرين وثلاثمائة وسِنُّهُ آنذاك سبع عشرة سنة»[2].

هذا النص يدل على أن الذي سأل تأليف الرسالة هو أبو زيد السبائي لا محرز، لأن محرزا في ذلك التاريخ لم يكن ولد بعد، قال في شجرة النور الزكية (وكانت وفاته ـ يعني محرز بن خلف ـ سنة 413 وقد ناف على السبعين)[3].

فاذا كان محرز توفي بهذا التاريخ عن عمر ينيف على السبعين، وكان ابن أبي زيد ألف الرسالة سنة 413 سنة 327 فان الفارق الزمني بين التاريخين يكون 86 سنة ومعنى ذلك أن محرزا لم يكن في الوجود آنذاك.

وهذا يجعل الذي سأل تأليف الرسالة هو أبو زيد السبائي لأنه هو الموجود في ذلك التاريخ، غير أن كون الذي سال تأليف الرسالة مؤدبا: معلما للقرآن يجعلنا نشك في كونه السبائي، فقد تقدم أن ابن ناجي قال: (لأنني لا أعلم أحدا ممن تعرض لمناقب أبي اسحاق ذكر أنه كان مؤدبا).

إذاً لم يبق أمامنا الا أن نفترض أن ابن أبي زيد ألف رسالتين إحداهما ألفها سنة 327 وان الذي سأل تأليفها آنذاك هو، شيخه السبائي ولم نعثر عليها،

---

(1) شرح ابن ناجي مع شرح زروق 1/ 10.
(2) معالم الايمان في معرفة أهل القيروان 3/ 111.
(3) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية آخر التتمة ص 202.

والأخرى الفها في سن الكهولة للمؤدب الشيخ محرز بن خلف، وأسلوب الرسالة يقتضي أن الرسالة التي بين أيدينا ليست مؤلفة في سن السابعة عشرة، مع ان الله عز وجل قد يهب من اختار من عباده مواهب قد لا تخضع للمقاييس.

واذا كان الأمر عادياً فان حسن اسلوب الرسالة ودقته وإحكام تنظيمها وما تشتمل عليه من فروع صحيحة مشفوعة بأدلتها من الكتاب والسنة، كل ذلك يدل على أن الشيخ ابن أبي زيد الفها بعد ما حصل على معرفة شاملة وخبرة عملية وافرة، وهذا يقوي انه لم يؤلفها سنة 327، واذا كان الأمر كذلك تترجح الكفة التي تقول إن الذي سأل تأليف الرسالة التي بين أيدينا هو محرز بن خلف.

والله ولي التوفيق..

محمد الشيباني بن محمد بن أحمد

المفتي الشرعي بدائرة القضاء الشرعي بأبو ظبي

أبو ظبي في: 22 شوال 1413 هـ

الموافق: 14/ 4/ 1993 م

عناصر الهوية العلمية لابن أبي زيد
رحمه الله ورضي عنه
فضيلة الشيخ عبد الرحمن خليف
الإمام الخطيب الأول بجامع عقبة بن نافع وعضو المجلس الإسلامي الأعلى بتونس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلوات الله المباركات على سيدنا محمد الذي ختم الله به رسالات المرسلين وعلى آله وصحابته أجمعين.

أمّا بعد، فانّ من لوازم الحياة العلمية أن يتزود العالم بالمعرفة لكلّ ما تبلغه المعرفة في عصره من آفاق، ولكن نبوغ العالم قلّما يتخطى ميدانا أو اثنين من ميادين المعرفة، فتبرز شخصيته بروزاً واضحاً في ما قدّر له من اختصاص، تبعاً لمؤهلاته الذاتية ولظروفه وطموحه.

ولكن من أفذاذ العلماء من تتسع عبقريتهم فينبغون نبوغاً عجيباً في ميادين كثيرة.

ولم يكن الشيخ ابن أبي زيد الاّ من أولئكم الأفذاذ، وما أجد له مثلاً الاّ ما عناه الشاعر بقوله:

وليس على الله بمستنكر   أن يجمع العالم في واحد

فالشيخ رحمه الله مفسر، محدث، فقيه، متكلم، داع الى الله على بصيرة، مقاوم لكلّ فئة من أهل الزيغ والضلال، أديب شاعر. وقد برزت شخصيته في كلّ ميدان نزل به، ونازل، فكان في كلّ ذلك طيّب الذكر موفور الأجر، حتى قال عنه صاحب الديباج المذهب: (وتآليفه كلّها مفيدة، بديعة، غزيرة العلم)[1].

---

(1) الديباج ص 137.

وقد كان الشيخ رحمه الله ورضي عنه قمة في مكارم الأخلاق، فمن سمت حسن، الى ورع زكي، الى كرم غامر، الى آخر القائمة التي يطول سردها، ومن أكرمها ما نقله الينا صاحب الديباج المذهب قائلاً: (كان الشيخ سريع الانقياد والرجوع الى الحقّ[1] هذا بالاضافة الى ما كان يتمتع به من هدوء الطبع، ويتبيّن ذلك في ما ظفرت به من طريق المقابلة ببعض كبار العلماء، فقد ذكر صاحب الديباج المذهب في ترجمة أبي عبد الله محمد الأصيصلي المعاصر لابن أبي زيد أنّه كان بقرطبة نظير الشيخ ابن أبي زيد بالقيروان وعلى هديه، الاّ أنه كان فيه ضجر شديد، يخرجه أوقات الغيظ الى غير صفته[2] فرحم الله الشيخين وجزاهما عن الاسلام أعظم الجزاء.

ابن أبي زيد المفسر

لم يبلغنا شيء ممّا قام به الشيخ رحمه الله من تفسير للقرآن الاّ ما وقفنا عليه من أن له تأليفاً خاصاً باعجاز القرآن جعل عنوانه: (البيان عن اعجاز القرآن).

وانّ دخول الشيخ رحمه الله الى ميدان الاعجاز القرآني ليحملنا على الاعتقاد بأن له باعا طويلاً طويلاً في التفسير، كشأنه في مختلف العلوم الاسلامية.

ولعلّ الأيام تسمح بالظفر بهذا التأليف وغيره ممّا خطّه قلم الشيخ في ميدان التفسير.

ابن أبي زيد الفقيه

عاش الشيخ رحمه الله مهتماً بكلّ ما تدعو إليه حاجة المجتمع المسلم، وكان المجتمع شديد التطلع الى معرفة ما يريد الله من عباده، فكان الشيخ يرصد تلكم الحاجيات، ويبادر الى وضع الرسائل المتعلقة بمسائل معينة من حياة الأمة المسلمة، فمن تلكم الرسائل:

- رسالة في الدعاء.

(1) الديباج ص 137.
(2) الديباج ص 139.

ـ رسالة في ردّ الخاطر من الوسواس.

ـ رسالة في من تأخذه عند تلاوة القرآن والذكر حركة.

ـ رسالة وعظ وعظ بها محمد بن الطاهر القائد.

ـ رسالة في فضل قيام رمضان والاعتكاف.

ـ رسالة في اعطاء القرابة من الزكاة.

ـ رسالة في مناسك الحج.

ـ رسالة في النكاح بغير بيّنة.

ـ رسالة إلى أهل سجلماسة في تلاوة القرآن.

وكلّ هذه الرسائل قد اشتملت على قضايا فقهية محدودة غير أنّ أعظم مؤلفاته الفقهية وأغزرها مادة كتابان وهما:

1 ـ كتاب النوادر والزيادات، على ما في المدونة وغيرها من الأمهات وقد ورد وصف هذا الكتاب العظيم بالصفحة 807 من مقدمة ابن خلدون بما يلي: (جمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النوادر، فاشتمل على جميع أقوال المذاهب، وفرّغ الأمهات كلّها في هذا الكتاب).

وقال الشيخ الحجوي عالم المغرب الأقصى عن كتاب النوادر أوعب فيه المؤلف الفروع المالكية، فهو في المذهب المالكي كمسند أحمد عند المحدثين، اذ لم توجد فيه المسألة فالغالب أنّ لا نصّ فيها[1].

2 ـ مختصر المدونة:

ووصف ابن خلدون هذا الكتاب أيضاً في مقدمته فقال: (ثمّ اختصر ابن أبي زيد المدونة المختلطة في كتابه المسمى بالمختصر).

(1) الفكر السامي ج 2 ص 116.

قال الشيخ الحجوي بعد ذكره للنوادر والمختصر (وعلى هذين الكتابين معوّل المالكية في عصر ابن أبي زيد، وفي عصور بعده).

ان تحرك الشيخ ابن أبي زيد في هذين الاتجاهين من تأليفه للكتابين المذكورين يشعرنا بأنّه رضي الله عنه كان يراعي ظروف الناس وأحوالهم، فألف النوادر والزيادات للمتبحرين في الفقة، واختصر المدونة للمستعجلين.

وأنّ من الطبيعي أن تشتمل المختصرات على شيء من الغموض، فمن أجل ذلك رأينا عبد الحق الاشبيلي رحمه الله يعترض على مواضع من مختصر ابن أبي زيد للمدونة على ما أورده الشيخ الحجوي في الفكر السامي.[1]

وان تعجب الشيخ الاسبيلي ممّا رأى من غموض في بعض المواضع من المختصر فأعجب العجب أنّ الامام ابن عرفة لمّا ألف مختصره الفقهي كان ذات يوم يدرّس تعريف الاجارة الذي كتبه في مختصره وهو قوله ـ بيع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة ولا حيوان لا يعقل بعوض غيرنا شيء عنها بعضه يتبعّض ببعض ـ فأورد عليه أحد تلاميذه أنّ زيادة لفظ بعض تنافي الاختصار، فما وجه ذلك؟ فتوقف ابن عرفة رحمه الله يومين وهو يتضرّع إلى الله في فهمها، وأجاب في اليوم الثاني بأنّه لو أسقطها لخرج النكاح المجعول صداقة منفعة ما يمكن نقله[2].

أن صيت الكتابين قد انتشر في الآفاق الاسلامية حتى استجازهما منه علماء عصره، ومنهم محمد بن مجاهد البغدادي فقد كاتبه قائلاً: (. . . وما يتّصل بنا من فضل الشيخ أيّده الله قد نشطني الى تعريف ما بنا من الحاجة الى هذين الكتابين، وتطلع من قبلي من الطالبين لها. . . فان رأى الشيخ أيّده الله أن يتفضل بانفاذهما بعد عرضهما بحضرته، واجازتهما لي ولغيري من أصحابنا ممّن آثر ذلك وأوجبه[3].

فأجابه الشيخ بجواب حسن، وأجازه كتبه له ولمن رغب في ذلك، وأرسل

(1) الفكر السامي ج 2 ص 116.
(2) مدارك القاضي عياض ج 3 ص 477.
(3) المصدر السابق ج 3 ص 818.

اليه ما طلب مع تلميذين من تلاميذه، كما استجازه بعض أهل الأندلس[1].

أما باكورة تآليفه وهي الرسالة فقد ذكر صاحب المعالم أنّها بلغت العراق واليمن، والحجاز، والشام، ومصر، وبلاد النوبة، وصقلية، وجميع بلاد افريقية، والأندلس، والمغرب، وبلاد السودان.

وما أجدرنا أن نتمثل في شأنه بما رثى به شيخه حين قال:

إنّا فقدناك فقد الأرض وابلها	فنحن بعدك نلقى الضيم والفتنا
ونحن بعدك أيتام بغير أب	إذ غيّب القبر عنا وجهك الحسنا
ألا سقى الله قبرا أنت ساكنه	غيثا تروّي به الأرض التي سكنا

ابن أبي زيد المحدث

لم يفارق رسول الله ﷺ الدنيا حتى بيّن للأمة ما يصون عليها دينها ويحفظها من الزيغ والضلال، فقد روى أبو عبد الله الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال: (تركت فيكم شيئين لن تضلّوا بعدهما كتاب الله وسنّتي ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض).

وروى أحمد وأبو داود والترمذي عن العرباض بن سارية السلمي أنّه ﷺ قال: (إنّه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجد، واياكم ومحدثات الأمور فانّ كلّ بدعة ضلالة).

من هذا التوجيه النبوي كان الصدر الأوّل من الأمة حريصين على نقل السنة، وعلى التحري في ضبطها بمنتهى الدّقة، استجابة لأمر رسول الله ﷺ بذلك، وتحقيقاً لسلامة اتباعهم للرسول على نحو ما أوجبه الله على الأمة حين قال: (وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا، واتّقوا الله انّ الله شديد العقاب)[2].

ولقد بلغ من حرص السلف على الاهتمام بالسنة أنّهم كانوا يلقنونها

---

(1) سورة الحشر الآية رقم 7.
(2) ج 2 ص 186.

الأطفال، وكان الشيخ عبد الوهاب الشعراني ممّن أفادونا بذلك في كتابه الميزان حيث ذكر في مقدّمته أنّ الأعمش كان يقول: (عليكم بملازمة السنة، وعلّموها للأطفال، فانّهم يحفظون على الناس دينهم اذا جاء وقتهم).

ومن هنا رأينا أنّه لم يخل مصر من أمصار المسلمين من العناية بالسنة على أنّ تلكم العناية ما كانت قاصرة على الرجال، بل شملت النساء اللائي كنّ يحفظن ما شاء الله منها، وممّن أفادنا بذلك أبو بكر عبد الله المالكي اذ قال في رياض النفوس: قال أحمد بن نصر الفقيه (ت 314) تزوجت امرأة حافظة لكتاب الله عزّ وجلّ وحفظت موطأ الامام مالك.

والناس في حفظ السنة كانوا فريقين، فريق دأبه الرواية، وفريق شأنه استنباط الأحكام من الأحاديث.

قال الخطابي في معالم السنن: (رأيت أهل العلم في زماننا قد انقسموا فرقتين: أصحاب الحديث، وأصحاب الفقه، وكلّ فرقة لا تنفك محتاجة الى ما عند الأخرى، إذ الحديث أساس والفقه بناء، وكلّ بناء على غير أساس فمنهار، وكلّ أساس لا بناء عليه فخراب)[1].

وما وجدت هاتان الطائفتان في الأمة إلّا بالنظر الى الاستعداد الذاتي لكلّ طائفة منهما، ولقد أشار لهما رسول الله ﷺ في ما رواه أحمد وأبو داود والترمذي واللفظ للأخير جميعهم عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنّه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (نضّر الله امرأ سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره، فربّ حامل فقه الى من هو أفقه منه، وربّ حامل فقه ليس بفقيه) قال الترمذي وفي الباب عن ابن مسعود ومعاذ بن حنبل وجبير بن مطعم وأبي الدرداء وأنس رضي الله عنهم.

ولمّا كان القرن الثالث هو أزهر القرون بتدوين السنة وعلومها تيسر للفقهاء أن يرووا الكثير منها بالنقل المباشر عن الرجال أو بطريق الاجازة كما تسنى لهم أن يستنبطوا منها ما تيسر لهم من الأحكام والآداب وسواهما:

(1) عن الفكر السامي ج 2 ص 174.

والمتتبع لآثار ابن أبي زيد رحمه الله يتأكد من أنّ الرجل ما كان فقيهاً بالمعنى المحدود المشعر باقتصاره على نقل الأحكام وروايتها مجردة عن دلائلها من الكتاب والسنة، فانّ الشيخ رحمه الله كان من الأفذاذ الجامعين بين نقل الأحكام، وبين رواية السنة والاستنباط منها، ويدلّ على هذا المنهج الكريم الذي هو من مميزات الشيخ عدّة أمور نجدها في آثاره:

فأوّلاً: انّ الشيخ ابن أبي زيد كان رضي الله عنه قد شُغف بالحديث النبوي منذ نعومة أظفاره، فقد ألف الرسالة وهو فتى في السابعة عشرة من عمره، وضمنها الكثير ممّا يروي من أحاديث رسول الله ﷺ، فكان يخلّل رسالته بالأحاديث الصحاح والحسان.

فمن ذلك قوله ان خير القرون الذين رأوا رسول الله ﷺ وآمنوا به، ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم.

ونصّ الحديث في هذه المسألة هو ما رواه الامام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه باللفظ الموالي: (خير أمتي القرن الذي بعثت فيه، ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم).

ولمّا تحدّث رضي الله عنه عن الصبيان في مقدمة الرسالة قال: وقد جاء أن يؤمروا بالصلاة لسبع ويضربوا عليها لعشر، ويفرّق بينهم في المضاجع وهو في ذلك يشير الى ما رواه أحمد وأبو داود عن عبد الله بن عمرو (مروا أولادكم بالصلاة، وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرّقوا بينهم في المضاجع).

وقد يصرح الشيخ رحمه الله بنسبة الحديث الى الرسول ﷺ فيقول: قال رسول الله ﷺ: (من توضأ فأحسن الوضوء، ثمّ رفع طرفه الى السماء فقال: أشهد أن لا إله الاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيّها شاء) وهذا الحديث رواه كلّ من أحمد وابن ماجه عن أنس ابن مالك رضي الله عنه.

وقد يقتصر على جزء حديث كقوله: ومن ذكر صلاة صلاّها متى ذكرها

وتمام الحديث رواه الشيخان عن أنس وهو: (من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها اذا ذكرها).

وكقوله: ولا يخطب أحد على خطبة أخيه ولا يسوم على سومه، والحديث رواه مسلم عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه وهو (المؤمن أخو المؤمن فلا يحلّ للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر).

وقال رضي الله عنه من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه وهذا حديث رواه البخاري بهذا اللفظ عن عائشة رضي الله عنها.

وقال رحمه الله قال رسول الله ﷺ (الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوءة) وهو حديث رواه بهذا اللفظ كلّ من البخاري عن أبي سعيد الخدري ومسلم عن عبد الله بن عمر.

وهكذا نجد الشيخ في شبابه قد كان يستعين على بيان الأحكام والآداب بالعشرات والعشرات من الأحاديث الصحاح والحسان، واستعراضها كلّها يضيق عنه الوقت المخصص لهذه الكلمة.

ثانياً: نرى الشيخ رضي الله عنه قد خلل كتابه (الجامع) أيضاً بعشرات الأحاديث فقد بلغت مائة وتسعة وستين حديثاً باستقصاء الأستاذ الحسين بن محمد شواط في كتابه (مدرسة الحديث في القيروان) وذكر أنّه وقف على خمسة وثلاثين منها وردت في الصحيحين واثنين وأربعين في الموطإ[1].

ثالثاً: ذكر الأستاذ شواط أنّ مصنفات الشيخ رحمه الله تشتمل على حديث كثير، وخاصة كتاب النوادر والزيادات، وهذا الكتاب لم أقف عليه الى الآن، وهو يطبع حالياً لأول مرّة في بيروت وسيصدر في تسعة عشر مجلداً[2].

رابعاً: ذكر الأستاذ شُواط في كتابه (مدرسة الحديث في القيروان) أنّ لابن أبي زيد كتاباً دوّن فيه مروياته الحديثية وأنّه يوجد بعضه في مكتبة المتحف البريطاني بالجزء 2 رقم 8,888[3].

---

(1) - (2) - (3) مدرسة الحديث في القيروان ج 2 ص 641 ـ 642.

خامساً: أنّ أكثر شيوخه الذين أخذ عنهم هم محدثون ومن بينهم أبو محمد عبد الله الأصيلي، ذكره صاحب الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب وقال لقد أخذ عنه ابن أبي زيد، ثمّ ساق شهادة الدارقطني في الأصيلي الواردة في قوله (حدّثني أبو محمد الأصيلي ولم أر مثله) كما ساق صاحب الديباج شهادة غير الدارقطني في الأصيلي فقال (هو من أعلم الناس بالحديث وأبصرهم بعلله ورجاله).

سادساً: أنّ القاضي عياضاً نقل في الجزء الأول من المدارك بصفحة 206 عن الشيخ ابن أبي زيد أنّ رسالة العظة والتذكير، وهي التي يقال إنّ الامام مالكا بعث بها الى هارون الرشيد هي رسالة لا تصحّ نسبتها الى الامام مالك.

وحجة ابن أبي زيد في ذلك أنّها تشتمل على أحاديث لا يعرفها الشيخ ابن أبي زيد.

وهذا الكلام دليل واضح على مدى سعة اطلاع الشيخ على الأحاديث النبوية وهو الرجل المعروف بأنّه يعني ما يقول.

سابعاً: انّ للشيخ اهتماماً بعلم مصطلح الحديث، فقد خصص في كتابه (الجامع) بابا لأدب التحمل للحديث، ولو أنه في ذلك الباب ما كان لا يعدو أقوال الامام مالك الاّ نادراً، لكنه مع ذلك كان له الرأي الخاص في التحمّل من ذلك ما أعرب عنه في آخر الباب قائلاً: (والمناولة أقوى من الاجازة اذا صحّ الكتاب).

ونقل عياض الجزء الثالث بصفحة 733 من المدارك عن الدباغ أنّ الشيخ رحمه الله كان متفنناً في علوم كثيرة منها حديث رسول الله ﷺ ومعرفة رجاله.

ومن تتبع آثار الشيخ رحمه الله نجده أحياناً يميل الى الاكتفاء بنصّ الحديث ولا يورد سنده رغبة في الاختصار، ويدلّ على هذا أنّ الشيخ ذكر في آخر الكتاب (الجامع) ما يلي: (وما كان فيه من أثر عن النبي ﷺ أو قول عن السلف من صاحب أو تابع أو غيره في صدور الأبواب وغيرها وفي المغازي وغيرها فمروي عندنا بروايات يطول شرحها. وقد تبيّنا اختيار الشيخ لهذه الطريقة ممّا نقله الأستاذ

عبد المجيد تركي بصفحة 326 من تحقيقه لكتاب الجامع حيث ذكر أنّ قول الشيخ المتقدم مدرج في ملحق بكتاب الجامع، وهو موجود بالمتحف البريطاني.

من كلّ ما تقدّم تتبيّن سعة معرفة الشيخ للحديث، وتمكّنه منه تمكّن الواثق المطمئن ولو أنّه معدود من الفقهاء، لكنّنا لا نستغرب أن يغلب عليه وصف الفقيه متى رأينا الامام مالكا يعدّ صاحب مذهب فقهي مع أنّ كتابه الموطأ هو أقدم كتاب يعرفه المسلمون من كتب السنة النبوية المطهرة.

ابن أبي زيد المتكلّم

كان الشيخ رحمه الله ممّن أوتي حظّاً عظيماً من علم الكلام على طريقة أهل السنة من سلف الأمة، وقد تناول الكثير من قضايا علم الكلام في القسم الأول من الرسالة، فأدرجها تحت قوله:

(باب ما تنطق به الألسنة، وتعتقده الأفئدة).

كما ذكر المترجمون له أنّ من مؤلفاته رسالة خاصة بأصول التوحيد.

وكانت أصداء النزاعات الكلامية العنيفة تصل الى القيروان من المشرق فيجابهها الشيخ بما ينبغي من الذود عن المعتقد الاسلامي السليم، فمن ذلك أنّ علي بن أحمد بن اسماعيل البغدادي نزيل مصر كتب رسالة وجهها إلى أهل القيروان يدعوهم فيها الى الاعتزال، فردّ الشيخ عليه برسالة ذكرها مؤرخو حياة الشيخ بعنوان (رسالة الردّ على القدرية).

وكان رحمه الله الى جانب ذلك حريصاً على معرفة ما يجري في العالم الاسلامي من القضايا ذات الصلة بعقيدة المسلمين، فقد أفادنا بشيء من ذلك أبو عبد الله محمد بن فتّوح المتوفّى سنة 488 هـ في كتابه (جذوة المقتبس) ونصّ ما ذكره بهذا الشأن (أنّ أحمد بن محمد بن سعدى الأندلسي فقيه فاضل، محدث، رحل قبل الأربعمائة بمدة، فلقي أبا محمد بن أبي زيد القيرواني، وأبا بكر بن عبد الله الأبهري بالعراق، وغيرهما، ورجع إلى الأندلس وحدّث، وأبا بكر بن عبد الله الأبهري بالعراق، وغيرهما، ورجع الى الأندلس وحدّث، فسمعت أبا عبد الله

محمد بن الفرج بن عبد الولي الأنصاري يقول: سمعت أبا محمد عبد الله بن أبي زيد يسأل أبا عمر أحمد بن محمد بن سعدى المالكي عند وصوله الى القيروان من ديار المشرق، وكان أبو عمر دخل بغداد في حياة أبي بكر محمد بن عبد الله بن صالح الأبهري، فقال له يوماً: هل حضرت مجالس أهل الكلام؟ فقال: بلى حضرتهم مرّتين، ثمّ تركت مجالستهم، ولم أعد إليها.

فقال له أبو محمد ولم؟

فقال: أما أول مجلس حضرته، فرأيت مجلسا قد جمع الفرق كلّها: المسلمين من أهل السنة والبدعة، والكفار: من المجوس والدهرية، والزنادقة، واليهود، والنصارى، وسائر أجناس الكفر، ولكلّ فرقة رئيس يتكلم على مذهبه، ويجادل عنه.

فاذا جاء رئيس من أيّ فرقة كان، قامت الجماعة إليه قياماً على أقدامهم، حتى يجلس فيجلسون بجلوسه.

فإذا غصّ المجلس بأهله، ورأوا أنّه لم يبق لهم أحد ينتظرونه قال قائل من الكفار: (قد اجتمعتم للمناظرة، فلا يحتج علينا المسلمون بكتابهم، ولا بقول نبيّهم، فإنّا لا نصدّق بذلك، ولا نقرّ به، وانّما نتناظر بحجج العقل، وما يحتمله النظر والقياس) فيقولون: نعم لك ذلك.

قال أبو عمر: فلمّا سمعت ذلك، لم أعد الى ذلك المجلس، ثمّ قيل لي: ثمّ مجلس آخر للكلام، فذهبت إليه فوجدتهم على مثل سيرة أصحابهم سواء، فقطعت مجالس أهل الكلام فلم أعد إليها.

فقال أبو محمد بن أبي زيد: ورضي المسلمون بهذا من الفعل والقول؟

قال أبو عمر: هذا الذي شاهدت منهم.

فجعل أبو محمد يتعجب من ذلك وقال: ذهب العلماء، وذهبت حرمة الاسلام وحقوقه، وكيف يبيح المسلمون المناظرة بين المسلمين وبين الكفار، وهذا لا يجوز أن يفعل لأهل البدع الذين هم مسلمون ويقرون بالاسلام، وبمحمد

عليه الصلاة والسلام، وانّما يُدعى من كان على بدعة من منتحلي الاسلام الى الرجوع إلى السنة والجماعة، فان رجع قُبل منه، وان أبى ضربت عنقه، وأمّا الكفار فيدعون الى الاسلام، فان قبلوا كفّ عنهم، وان أبوا وبذلوا الجزية في موضع يجوز قبولها كفّ عنهم، وقُبل منهم، وأمّا أن يناظروا على أن لا يحتج عليهم بكتابنا ولا بنبيّنا فهذا لا يجوز، فانّا لله وإنا اليه راجعون[1].

انّ بعض من يستمعون من معاصرينا الى رأي الشيخ ابن أبي زيد في ما كان يجري ببغداد من مناظرات قد يُبادر فيرمي الشيخ بأن ما كان يذهب إليه ما هو الاّ حجر على حرية الرأي، على أنّ ما صار يدعوه بعض الناس اليوم بحرية الرأي ما هو الاّ اكتفاء منهم بالاصغاء الى كلّ ما يلقى اليهم من خداع، في ما يتعلق بحرية الرأي، حتى جرفتهم ألوان المغالطة، فنعق كثير منهم مع الناعقين بلا تبصْر ولا رويّة.

ولعلّ الشيخ ابن أبي زيد اذا تحاكم هو وهؤلاء الى رجل ذي عقلية من أعظم العقليات المسلمة، سيدركون لا محالة أنّ حرية الرأي لها مجال لا تتخطّاه. ويستحيل على العقول أن تدرك جميع حقائق الكون.

انّ ذلكم الرجل العظيم هو ولي الدين عبد الرحمان بن خلدون، فقد قال رحمه الله في مقدّمة تاريخه: (ولا تثقنّ بما يزعم لك الفكر من أنّه مقتدر على الاحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفصيل الوجود كلّه، وسفّه رأيه في ذلك.

واعلم أنّ الوجود عند كلّ مدرك في بادىء رأيه أنّه منحصر في مداركه لا يعدوها، والأمر في نفسه بخلاف ذلك، والحق من ورائه. . .

ثُمّ قال: واتّبع ما أمرك الشارع به في اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك، وأعلم بما ينفعك لأنه من طور فوق ادراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة، وحقيقة

(1) جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس ج 3 ص 104.

النبوة، وحقائق الصفات الالهية وكلّ ما وراء طوره، فانّ ذلك طمع في محال.

ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يدرك على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن للعقل حد يقف عنده، ولا يتعدى طوره، حتى يكون له أن يحيط بالله صفاته، فانّه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه، وتفطن من هذا الغلط ممن يقدم العقل على السمع في أمثال هذه القضايا وقصور فهمه، واضمحلال رأيه.

فقد تبيّن لك الحق من ذلك، واذا تبيّن ذلك فلعلّ الأسباب اذا تجاوزت في الارتقاء نطاق ادراكنا ووجودنا خرجت عن أن تكون مدركة، فيضل العقل في بيداء الأوهام، ويحار وينقطع، فاذن التوحيد هو العجز عن ادراك الأسباب وكيفيات تأثيراتها، وتفويض ذلك الى خالقها المحيط بها، اذ لا فاعل غيره، وكلّها ترتقي اليه، وترجع الى قدرته، وعلمنا به إنّما هو من حيث صدورنا عنه لا غير[1].

هذا وانّ آثار الشيخ وجهوده في علم الكلام هي أرحب من أن يتسع لها الوقت المخصص لهذه الكلمة، لكن هناك قضية كلامية لا يحسن اغفالها وهي قضية كرامات الأولياء، فلقد كان للشيخ فيها موقف شغل الناس، وألّب عليه حساده وأعداءه على حدّ ما قيل:

ليس يخلو المرء من ضدّ ولو حـاول العـزلـة فـي رأس جبـل

وملخص ما حدث في القضية المذكورة ما أورده المازري رحمه الله في تعليقه على أحاديث الجوزي (من أنّه كان بالقيروان رجل صالح يقول: رأيت فلانا وكلّمني فلان، لأشياء تنفر منها العقول.

فكان ابن أبي زيد اذا ذكر له ذلك، يقول نعم، يصح ما قال، فان رأى ذلك في المنام، فيرى في المنام أكثر من هذا.

فقيل له يوماً قال الرجل رأيت البارىء تعالى، فقال الشيخ هذا عظيم، ولكن ذلك في المنام كان، ويصح أن يرى الانسان البارىء تعالى في المنام.

---

(1) مقدمة ابن خلدون ص 824 ـ 825.

فبلغ الرجل هذا الكلام، فقال: (ما رأيته الا في اليقظة).

فلمّا بلغ أبا محمد ذلك أنكره، وألّف تأليفاً في الانكار على ذلك الرجل.

فقام معه فقهاء القيروان وشنّعوا على الشيخ وقالوا هذا انكار لكرامات الأولياء، ونزوع لمذهب المعتزلة[1].

وأنّ المرء ليعجب ممن ثاروا على الشيخ كيف غفلوا عن قول الله تعالى (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار[2] وعن قول الله لموسى (لن تراني)[3] وما رواه ابن ماجة في كتاب الفتن عن أبي أمامة الباهاي أنّه ﷺ قال: (انكم لا ترون ربكم حتى تموتوا ولكن الحسد يحمل أصحابه على أكثر ممّا حدث للشيخ رحمه الله).

ابن أبي زيد الأديب الشاعر

كانت نظرة علماء السلف الى الشعر تتسم بالتحفظ عنه، والتقلل منه، وممّا وقفت عليه في هذا الشأن قول محمد بن اسحاق التبان المعاصر لابن أبي زيد رحمهما الله، فقد كان يقول: خذ من النحو ودع، وخذ من الشعر وأقلل، وخذ من العلم وأكثر، ثمّ أوضح كلّ ذلك قائلاً: فما أكثر أحد من النحو الا حمّقه، ولا من الشعر الا أرذله، ولا من العلم الا شرفه.

وقال الجاحظ في رسالة التجارة: وأمّا النحو فلا تشغل قلب ولدك منه الا بقدر ما يؤديه الى السلامة من فاحش اللحن في كتاب كتبه، أو شعر أنشده، أو شيء وصفه، وما زاد على ذلك فهو مشغلة عما هو أولى به، ومذهلة عما هو أنفع منه من رواية المثل الشاهد، والخبر الصادق والتعبير البارع.

وانّما يرغب في بلوغ غايته من لا يحتاج الى تعرّف مسميات الأمور، ومن ليس له حظ غيره، ولا معاش سواه، وقديما قال الامام الشافعي رحمه الله:

---

(1) المعيار للونشريسي ج 2 ص 442.
(2) سورة الأنعام 103.
(3) سورة الأعراف 143.

ولـولا الشعـر بـالعلمـاء يـزري لكنـت اليـوم أشعـر مـن لبيـد

ومن هنا نرى الشيخ ابن أبي زيد مقلا من الشعر، وان كان يجيده تمام الاجادة، وما بلغنا من شعره الا بعض المراثي في من فجع بفقدهم، وكان طويل النفس في مراثيه، منها مرثيته لأبي بكر بن اللباد أخص شيوخه به وهي التي افتتحها ببراعة استهلال في منتهى الجودة حين قال:

يا من لمستعذب في ليله حزنا مستوطـن من بقـايا دائه وطنا

والمرثية تبلغ سبعة وأربعين بيتاً، أوردها بكاملها أبو بكر المالكي في الجزء الثاني من رياض النفوس بصفحة 288 وكل القصيد يفيض أسى وتفجعا لفقد شيخه الى جانب ما تخلله من أرقّ العواطف وأنبل مكارم الوفاء الى قبسات من لطائف علم البديع كالتسميط حين قال:

الصـدق خلته، والعلـم حليته والـدين رتبتـه والله شـاهـدنـا

وكالتوشيح الوارد في قوله:

أبدى لنا سبلا في العلم شافية ومشـربـا عـذبـت منـه مشـاربنـا

وكالتعريض الوارد في قوله:

وجاد بالنفس عن دين الاله ولم يمل كما مال من داجى ومن ركنا

وكالاشارة في قوله:

كم محنة طرقته في الاله فلم يجـد لـذلـك اذ فـي ربـه امتحنـا

وملخص ما يتعلق بالمحنة التي أشار اليها هي أنّ الشيخ ابن اللباد استؤذن ليصلي على جنازة، فصلى عليها، وصلى وراءه القاضي ابن أبي المنهال.

ثمّ تقدمت جنازة أخرى، فصلى عليها ابن أبي المنهال، ولكن أبا بكر ما صلى وراءه، وانّما جلس واستدبر القبلة ومدّ رجليه، فشق ذلك على القاضي وبعث وراءه، ودار بينهما كلام في ذلك فأمر بسجنه.

ثمّ ذهب محمد ابن أخي الشيخ ابن اللباد الى المهدية، فأخبر بذلك البغدادي

وكان يحبه فسعى له عند عبيد الله المهدي حتى أمره أن يكتب الى أبي المنهال باخراجه من السجن على أن لا يفتي، وأن لا يجتمع إليه أحد، وأن لا يفتي الا بمذهب السلطان، فبقي رحمه الله منعزلاً الى أن مات.

ومن شعر ابن أبي زيد مرثية لشيخه أبي الفضل الممسي نقل المالكي منها في رياض النفوس 29 بيتا وذكر أنّها مرثية مطوّلة أورد منها قوله:

يا فاتق الرتق الخفي بعلمه ومبينا للمشكلات مفيدا
جمّعت كلّ فضيلة ونقيبة وحويت علما طارفا وتليدا
وبرعت بين أصوله وفروعه فقهرت ما قد كان منه عنيدا
لمّا وهت أركانه وتضعضعت باشرت ذروته فعاد جديدا

وهكذا كان شعره الذي وقفنا عليه لا يتناول الا المواضيع الجادة وأكثره ـ على قلته ـ قد اندثر.

وممّا بقي من شعر ابن أبي زيد قصيدة في مدح رسول الله ﷺ، ذكر الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب أنّ هذه القصيدة توجد في مخطوطة بالمتحف البريطاني في ثلاث ورقات برقم 26،882 وكذلك قصيدة في البعث توجد في مخطوطة بالمكتبة الوطنية بباريس تحمل رقم 5675.

ابن أبي زيد مجدّد القرن الرابع

روى أبو داود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال: (انّ الله يبعث لهذه الأمة على رأس كلّ مائة سنة من يجدّد لها دينها) وصححه كلّ من الحاكم والعراقي.

وقد رأى الشيخ محمد الحجوي وهو صاحب الفكر الثاقب والرأي الصائب انّ ابن أبي زيد مجدّد القرن، وذلك بعد أن أثنى على علمه وجهوده قائلاً: هو امام المالكية في وقته، وجامع مذهب مالك، وشارح أقواله، والمنتصر له، واسع العلم، فصيح القلم واللسان، شاعر متفنّن، مع الصلاح والعفّة والورع، كانت إليه الرحلة من الآفاق، ونجب أصحابه، وملأت البلاد تآليفه، حتى قيل فيه هو مالك

الصغير، وهو وطبقته آخر المتقدمين، وأول المتأخرين.

ثمّ قال فهو من الطبقة العالية في المؤلفين، وزاد قائلاً: وعندي أنّه أحقّ من يصدق عليه حديث (يبعث الله على رأس كلّ مائة من يجدّد لها دينها) هذا في افريقيا وما قرب منها، وفي المشرق القاضي أبو بكر الباقلاني لسان الفقهاء والمتكلمين، وقيل: الأستاذ سهل الصعلوكي، وقيل أبو حامد الاسفراييني..

ولك أن تقول: إنّ ابن أبي زيد لم يصل الى رأس المائة، قلنا الغاء الكسر معلوم في كثير من موارد الشريعة المطهرة، وما قارب الشيء يعطي حكمه، على أنّ رأس المائة (الوارد في الحديث) يحتمل أنّه من المبعث أو من الهجرة، أو من الوفاة النبوية، لأن اصطلاح عدّ التاريخ من الهجرة انّما كان زمن عمر، ولا يحكم بالمتأخر على المتقدم والله أعلم.

على أنّه لا مانع من أن يعد ابن أبي زيد القيرواني في قطره، والأصيلي في قطره، والقاضي عبد الوهاب في قطره، والباقلاني في قطره، وغيرهم.

وعلى كلّ حال، فالذي يصلح لهذه المزية في هذه المائة كثيرون كالقاضي ابن محسود الهواري بفاس، وغيره، و (من) في الحديث تصدق بالواحد وبالجماعة والله أعلم[1].

وفي ختام كلمتي هذه لا تحسن الغفلة عن مكرمتين عظيمتين للشيخ، وكم له من مكارم عاليات.

الأولى: هي أنّ من خلق ابن أبي زيد الاعتراف بالفضل لأهل الفضل من ذلكم أنّه كان يقول: (لو كان عبد الله بن نظيف مقيماً بالقيروان لم يسعني أن أجلس هذا المجلس، لأنه أولى به منّي لحفظه، وفهمه، وفقهه ودينه، وورعه.

وكان ابن نظيف قد فرّ من القيروان الى المشرق لما ظهر بالقيروان من سب السلف عند اشتدادِ أمر بني عبيد[2].

---

(1) الفكر السامي ج 2 ص 117 ـ 118.
(2) رياض النفوس ج 2 ص 468.

أمّا المكرمة الثانية فهي أنّ ابن أبي زيد على ورعه وتقواه كان هضاماً لنفسه رامياً لها بالتقصير.

قال تلميذه أبو القاسم عبد الرحمان بن محمد اللبيدي: اجتمع عيسى بن ثابت بالشيخ محمد بن أبي زيد، فجرى بينهما بكاء عظيم، فلمّا أراد فراقه قال عيسى أحب أن أكتب اسمي على البساط الذي تحتك، فاذا رأيته دعوت لي، فبكى أبو محمد وقال له: قال الله تعالى: ﴿اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾[1] فهب أني دعوت لك فأين عمل صالح يرفعه[2].

فرحم الله هؤلاء الرجال، وألحقنا بهم مؤمنين لا فاتنين ولا مفتونين ولا من رحمة الله آيسين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

القيروان في 23 شوال 1413 ـ 14 افريل 1993

عبد الرحمن خليف

---

(1) سورة فاطر الآية 10.

(2) معالم الايمان ج 3 ص 146.

الجدل الديني
وكتابا الرسالة والجامع
لابن أبي زيد القيرواني

الدكتور عبد المجيد التركي

يضمّ هذا الحديث قسمين متكاملين يهدف كلاهما الى التعريف بابن أبي زيد المجادل الديني بقلمه خاصة:

ـ الجدل الديني، من حيث التعريف به وتبيين أصوله وتدقيق أنواعه. وهو حديث تمهيدي للتعرّف على النوع الدقيق الذي مارسه مؤلفنا.

ـ ابن أبي زيد المجادل الديني في كتابي **الرسالة والجامع**:

ـ الميدان: العقيدة والشريعة

ـ الغرض: مجادلة البدعة الشيعية خاصة

ـ المنهج: الاقتداء بمالك في الاكتفاء بالتعريف بالسنة ـ وصفا تحليليّاً وسرداً تاريخياً ـ والذّب عنها منبّهاً الى أن البدعة ـ أي البدعة الشيعية خاصة ـ هي على خلافها بدلاً من مجابهتها.

ثمّ إنّه يندرج ضمن المحور الثاني من المحاور المقترحة في هذا الملتقى المخصّص لعالمنا القيرواني أي تأثر أهل العلم بروح الكفاح الجدلي. وقد آثرنا هذا المحور بالذات على المحور الرابع «أنّ الصراع مع العبيديين صرف المواهب عن غايات البناء الفكري المتين» وذلك لأنه يقدّم الجدل الديني من ناحيته السلبية فقط.

ذلك أننا نعتقد أن هذا الجدل الذي مارسه العلماء أصحاب المواهب وذوو غايات البناء الفكري المتين كان طبيعياً بل الزامياً. ثمّ إنّه لم يحل دون البناء الفكري المتين لدى صاحبنا ابن أبي زيد على الأقلّ. فمن طبيعة البشر الاختلاف. وقديما قال ابن حزم (456/ 1063) المجادل الديني المعروف: إنّ الأصل من الناس وجود الاختلاف في آرائهم لما قدّمنا قبل من اختلاف اغراضهم وطبائعهم» ولأن الله تعالى بذلك قضى اذ يقول: ﴿ولا يزالون مختلفين الاّ من رحم ربّك ولذلك خلقهم﴾ (سورة هود جزء من الآية 118 ومن الآية 119) ثمّ إن هذا الجدل الزامي فرضته ضرورة مقاومة دولة شيعية مشرقية حاولت بالدعوة أولا ثمّ بالقوة ثانياً التمكن من أرض افريقية بغرض عقيدة لا عهد لأهل البلد بها وهم المتمسكون بعقيدة مالك عقيدة أهل السلف الصالح وبالزامهم اتّباع فقه أجنبي عن مالكيتهم. وأخيراً فعلماء القيروان وعلى رأسهم ابن أبي زيد لم ينصرفوا عن البناء الفكري المتين، ويكفي أن يعتبر انتاج عالمنا أي الرسالة والجامع وخاصة النوادر والزيادات.

وقبل ختام هذا التمهيد لنلاحظ أن الجدل اذا كان نزيهاً وجدّياً وخالصاً لوجه العلم لا ينجرّ عنه في الغالب الاّ الثراء الفكري والتقويم المنهجي[1]. فكم من فقيه - فروعي وأصولي - استطاع في مجالس جدل أن يغنم فكرياً ومنهجياً. ولقد لاحظ أحد الباحثين المعاصرين من علماء الاسلاميات أن الجدل بفضل المنطق الأرسطي تقدّم تقدّماً ملحوظاً منذ عهد الشافعي (204/ 819) وتلاميذه المباشرين، فلقد تعلّم الأصوليون التعريف تبعاً للقواعد المحدودة والاستدلال طبق الأشكال المعروفة وتجميع المسائل وترتيبها وتصنيفها وتنظيم ما يعرضون منها[2] كما لاحظ عند الأصوليين البغداديين من نهاية القرن الرابع وأوائل الخامس الهجريين ذلك السعي لديهم نحو التوفيق مع آراء الخصوم قصد الحفاظ على آرائهم الخاصّة

(1) الإحكام في أصول الأحكام في 8 أجزاء (القاهرة 1345 - 1347) لابن حزم علي بن أحمد الأندلسي (456/ 1063) ج 4 ص 183.

(2) مناظرات في أصول الشريعة الاسلامية بين ابن حزم والباجي لعبد المجيد تركي ترجمة عبد الصبور شاهين ومراجعة عبد الحليم محمود، بيروت 1406/ 1986 ص 37.

وذلك الحرص على التبرير العقلي لأسس مذهبهم وعلى التحصّن ضدّ تهمة اللامنطقية ببذل مزيد من الجهد نحو الوضوح والدقة[1].

الجدل الديني

1 ـ المدلول العام:

أ ـ أتى لفظ الجدل في جدول محاور الملتقى ملتصقاً بالكفاح وبالصراع أيضاً. وهو أيضاً الخصومة والمهارة فيها كما عرّفها المنجد. ولقد ورد الجدل بصيغتيه الاسمية والفعلية في القرآن والحديث بهذه المعاني كما سنبيّن ذلك فيما يلي. وعرّفه الباجي (474/ 108) في عبارة عامة فقال عنه: «تردّد الكلام بين اثنين قصد كلّ واحد منهما تصحيح قوله وابطال قول صاحبه[2] وسيأتي بتعريف آخر ألصق بعلم أصول الفقه ستعرض له بعد حين.

ب ـ هذا وانّ لهذا الجدل بالمفهوم الواسع مكانة أساسية في الأدب الديني ـ وحتى في غيره ـ وذلك في العصر الوسيط ذي العبارة العربية على الأقلّ. ولقد كانت حلقاته تعقد بين العلماء فيخوضون فيها في قضايا شائكة ودقيقة من العقيدة والشريعة وذلك في محلات خاصة أو في المساجد أو في بلاطات الخلفاء والملوك وقصور الأمراء والوزراء وبحضرتهم وتأييد منهم وحتى بمشاركتهم.

وهكذا كثر التأليف في الجدل ـ أو المناظرة[3] ـ فدوّن العلماء مساجلاتهم الشفوية في كتب أو رسائل بيّنوا فيها أحكام الفنّ وآدابه وعرضوا على سبيل التمثيل والتوضيح قضايا من مجالس نظرهم أو جدلهم.

ج ـ وكانت المناظرات تجري على مستويات مختلفة:

---

(1) مناظرات ص 301.

(2) المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي (474/ 1081) بيروت طبعة ثانية 1987 ص 11 والتحقيق لعبد المجيد التركي.

(3) المنهاج ص 7 يبدو أن الباجي لا يفرّق بين الكلمتين عندما يؤكد أنه رأى بعض أهل عصره «عن سبل المناظرة ناكبين وعن سنن المجادلة عادلين».

- بين المسلمين من جهة وبين النصارى واليهود من جهة أخرى وذلك حول العقيدة خاصة: ومن هنا نشأ وترعرع فنّ الردّ ـ أو النقص ـ يقيّد بفضله العلماء المسلمون ـ أي المتكلمون منهم ـ الملل أي الديانات المخالفة للاسلام والتي كان يعتنقها أهل الكتاب القاطنون في دياره. وقد أخذ عليهم ما اعتبره القرآن والحديث تحريف دينهم الأصلي، وانحرافهم عن تعاليمه الأساسية.

- بين المسلمين ذاتهم. وقد تصدّى علماء الكلام السنّي للردّ ـ أو النقص ـ على أصحاب النّحل وعابوا عليهم ابتعادهم عن حظيرة أهل السنة والجماعة. وسنرى ابن أبي زيد يدخل ضمن هذه الدائرة في ذبّه عن السنة وفي دفعه ما يخالفها أي البدعة الشيعية خاصة.

- بين العلماء السنيين ذاتهم في ميدان العقيدة أولاً (فالعقائد مختلفة فمنها عقيدة السلف الصالح ثمّ عقيدة الأشاعرة ثمّ عقيدة الماتريدية وأخيراً عقيدة المعتزلة) ثمّ في ميدان الشريعة ثانياً (فالمذاهب الكبرى معروفة ولا حاجة الى التذكير بها) وسنرى ابن أبي زيد يذبّ عن المالكية عقيدة وفقها.

د ـ ويجدر بنا أن نذكر بأن المناظرات الدينية التي كانت تجري بين المسلمين ـ بل حتى التي تجري بينهم وبين اليهود والنصارى ـ كانت تتأثر باعتبارات السياسة الداخلية فالصراع على السلطة بين الخليفة العباسي وبين وزيره البويهي في فترة ما بين 334/ 954، و 447/ 1055 أي بين السنة والشيعة كان من شأنه أن يغذّي الجدل بين علماء كلّ من الطرفين، وهو يرجعنا الى ابن أبي زيد في تأثره في تآليفه عن السنة عامة والمالكية خاصة بمعطيات السياسة الداخلية الافريقية في القرن الرابع للهجرة. وبعد البويهيين أتى السلاجقة الأتراك السنيون فأصبح الصراع على السلطة بين عنصرين سنيين يغذّي الجدل بين الحنابلة السلفية وبين الشافعية الأشعرية[1]. ولا بأس بالتذكير بردّ ابن حزم على ابن النغريلة اليهودي

(1) انظر بعض التفاصيل مع الاحالات الى كتب المصادر والمراجع في شرح اللمع لأبي اسحاق ابراهيم الشيرازي (476/ 1083) بيروت 1408/ 1988 في جزءين ج 1 ص 9 الى 43 من التقديم الى التحقيق النصي والتحقيق لعبد المجيد التركي.

وهو ردّ ديني عقدي ولكنه كان يتأثر بحالة سياسية محدّدة هي حالة صوئيل ثمّ ابنه يوسف وزيري بني زيري بغرناطة حبّوس ثمّ ابنه باديس وتدخلهما بهذا الوصف في سياسة الامارة الاسلامية الأندلسية.

ومن المفيد كذلك أن ننبّه على جدال آخر كان يجري بين المسلمين وبين النصارى العائشين بينهم أو المتاخمين لهم وكان يجري عادة قبيل تأهب نصراني لغزو مدينة اسلامية أو أثناءه أو بُعَيْدَهُ. يعنينا هنا ما كان يجري في صقلية وفي الأندلس ابتداء من القرن الخامس للهجرة. وأبلغ مثل له هي الرسالة التي ردّ بها الراهب من افرنسة الباجي الأندلسي قبل احتلال طليطلة من قبل النصارى وذلك في سنة 478/ 1085[1].

وقبل ختم هذا القسم المخصص للمدلول العام للجدل الديني لنلاحظ بسرعة أن المجادلة في المناظرة بين المسلمين كانت تقوم على الأدلة النقليّة خاصة من قرآن وحديث واجماع وما يستنبط منها عن طريق القياس. أما مناظرة المسلمين لليهود والنصارى فكانت تعتمد الأدلة العقلية وان التجأت الى النقل فلا يمكن أن يكون الاّ كتب الاناجيل والتوراة التي كانت بين أيديهم لا لأنهم يؤمنون بجملتها فقد أصابها التحريف ولكن لافحام الخصم بابراز تناقصه مع ما يؤمن به[2].

2 ـ المدلول الخاص لكلمة جدل:

أ ـ القرآن: وردت فيه الكلمة ومشتقاتها الفعلية والاسمية (يجادل ـ لا تجادلوا ـ جدال) تسعا وعشرين مرّة. وأكثر ما ترد في الحديث عن الكافرين الذين يخاصمون النبي ﷺ وأصحابه قصد مقاومة الحق: «ويجادل الذين كفروا بالباطل

(1) انظر نص الرسالتين مع التحقيق والتقديم والفهرسة في قضايا ثقافية من تاريخ الغرب الاسلامي (نصوص ودراسات) لعبد المجيد تركي، بيروت 1409/ 1988 ص 305 الى 309. والمقال حول شرعية اقامة المسلمين في ديار الاسلام التي استرجعها النصارى.

(2) وهي كتب من القرن الثاني للهجرة أي موطأ مالك، ومن القرن الثالث أي مسند ابن حنبل ثمّ صحيحي البخاري ومسلم ثمّ الجامع الصحيح للترمذي ثمّ سنن كلّ من أبي داود والنسائي وابن ماجة والدرامي.

ليدحضوا به الحقّ» (الكهف 18/ 56 أو حتى بعدما تبيّن لهم: ﴿ويجادلونك في الحق بعدما تبيّن﴾ (الأنفال 18/ 6. ولكنّهم يجادلون أيضاً عن جهل وعجز وعمى: ﴿يجادل في الله بغير علم﴾ (الحج 22/ 3 ثمّ لقمان 31/ 20) وكذلك ﴿الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم﴾ (غافر 40/ 35) وجدالهم هو عنوان كفرهم: ﴿مَا يجادل في آيات الله الاّ الذين كفروا﴾ (غافر 40 / 4).

والجدل من طبيعة الانسان: ﴿وكان الانسان أكثر شيء جدلاً﴾ (الكهف 18/ 54) وحتى في أشهر الحج قد لا يسلم منه: ﴿الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهنّ الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ (البقرة 2/ 197). ومع ذلك فلسوف يضطر اليه المسلمون وعلى رأسهم النبي ﷺ لردّ جدال الكافرين فليكن ذلك حسب آداب الاسلام ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ (النحل 16/ 125) وحسبها فقط: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب الاّ بالتي هي أحسن الاّ الذين ظلموا منهم﴾ (العنكبوت 29/ 46).

ب ـ الحديث: وردت فيه كلمة الجدل بمشتقاتها الاسمية والفعلية تسع عشرة مرّة هذا اذا اقتصرنا على المعجم المفهرس لفنسنك في احالاته على كتب الحديث التسعة الصحيحة المشهورة[1] ومن المفيد أن نلاحظ أولا شبها بين الأحاديث النبوية التالية والآيات القرآنية السابقة. وهذا لا يستغرب اذا اعتبرنا الحديث مبيّناً للقرآن وشارحاً له ومكمّلا. فالذي يلفت النظر هو ما اشتركا فيه من فضح جدل الكفار ـ ويضاف اليهم هنا المنافقون ـ حتى يستطيع المسلمون ـ وعلى رأسهم النبي ﷺ ـ ردّ مطاعنهم ونقض دعاويهم بالتي هي أحسن باستثناء الظالمين منهم المغالين في ظلمهم حتى بعدما تبيّن لهم الحق، فهؤلاء لا يفهمون شيئاً من لغة أدب الجدل «وجدال المنافق بالكتاب: الدرامي» وكذلك: «ثمّ يجادلون به الذين آمنوا: ابن حنبل» وفي كلّ من القرآن والحديث جمع بين الكفر والجدل: «لأنهما شيء واحد جدال في القرآن كفر: ابن حنبل» وفي كليهما كذلك جمع بين الرفث والجدل: «فلا يرفث ولا يجادل: البخاري» وأخيراً لنشر الى أن الكلمة

(1) انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ليدن من 1936 الى 1969 في 7 أجزاء والاحالة هي الى الجزء الأول ص 327 ع 2 وص 328 ع 1.

وردت في كلّ منهما في مقام محمود: ﴿آلم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من ربّ العالمين﴾ الآيتان 1 ـ 2 من سورة السجدة 32. تجادل عن صاحبها: الدارمي. ولكن ـ وهنا تأتي الملاحظة الثانية ـ قد نلتمس في الحديث فقط معاني تفيد أن المسلمين كانوا يشتركون في جدال في ما بينهم فحسب، فالجدل في القرآن إذا رمى الى مقاومة الكفار مرغوب فيه بل هو واجب. أما الجدل المشار اليه في الحديث اذا عبّر عن شقاق وخلاف بين المسلمين فهو مكروه بل محرّم. فيقرن عندئذ بالبدعة: «باب اجتناب البدع والجدل: ابن ماجة» والضلال: «ما ضلّ قوم بعد هدى... الاّ أوتوا الجدل: الترمذي ـ ابن ماجة ـ ابن حنبل» والنفاق: «فانّك منافق تجادل عن المنافقين: البخاري» والشّبه: «يجادلونكم بشبهات القرآن: الدارمي» وبمعاداة الحقّ: «... فما مجادلة أحدكم بصاحبه في الحقّ: ابن ماجة ـ النسائي ـ ابن حنبل» وعندها يأتي النهي من النبي ﷺ قاطعا قطعيّا: «باب النهي عن الجدال: أبو داود» وكذلك: «ايّاك والخصومة والجدال في الدين: الدارمي» وأخيراً: «لا تجادلنّ عالما ولا جاهلا: الدارمي»[1].

ج ـ الامام مالك (179/ 795): نلاحظ أن الموطأ لم يرد ذكره في سلسلة هذه الأحاديث التي سقناها في الجدل. والواقع أن الذين يمارسون دراسة هذا الكتاب لا يقفون فيه على شيء من هذا القبيل. فلذلك يجب الاعتماد على رسائل الامام أو على أقواله التي ينقلها عنه تلاميذه والمعبرة عن سلوكه وآرائه في هذا الشأن. وهذا بالضبط ما فعله القاضي عياض (544/ 1149) في ترتيب المدارك[2] لمّا حاول تعريفنا بعقيدة مالك وطريقة ذبّه عنها وتقديمها فممّا يذكر به هذا المجال هو أنه كتبُ رسالة الى ابن وهب (197/ 812) في القدر والردّ على القدرية وهي وان كانت من أشهر كتبه الى أصحابه. بل «من خيار الكتب» الاّ أنه لم يرد نشرها فلم تروها الكافّة[3].

---

(1) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك لعياض بن موسى أبي الفضل، تحقيق أحمد باكير محمود في 4 أجزاء ومجلدين مع ثالث للفهارس ـ بيروت 1387/ 1967، ج 1 ص 204 وكذلك 90 ثمّ 170 الى 172.

(2) ترتيب ج 1 ص 204.

(3) ترتيب ج 1 ص 170.

وعلى غرار ما جاء في الكتاب الكريم وخاصة في الحديث الشريف فالإمام لا يترك فرصة تمرّ دون التعبير عن كرهه للجدل بل بغضه له وهو يقصد بالطبع ذلك الذي كان يجري بين المسلمين حول قضايا العقيدة مثل القدر أو السؤال عن العرش واستواء الرحمان عليه. فينقل عياض عن قوله: «ليس الجدال في الدين بشيء» وكذلك «المراء والجدال في العلم يذهب بنور العلم من قلب العبد» وهو بالاضافة الى ذلك «يقسّي القلب ويورث الضغن» بل حتى العداوة القصوى: قال الزهري (124/ 741): رأيت مالكا وقوما يتجادلون عنده فقام ونفض رداءه وقال: انّما أنتم حرب[1].

هذا وكان في سلوكه يسعى الى تجنّبه وان لم يستطع ذلك وان لم يجد عنه تحيدا حاول عدم افشائه كما مرّ بنا عن رسالته في القدر والردّ على القدرية الى ابن وهب - أو حتى كتمانه فيروي القاضي عياض قصة بعض نقاد المعتزلة من القرويين. أتى مالك يسأله عن مسألة من القدر بحضرة الناس فأومأ اليه أن اسكت. فلمّا خلا المجلس قال: سل الآن. وهكذا كره أن يجيبه بحضرة الناس[2] ويروي القاضي أيضاً قصّة الرجل الذي سأل مالكاً عن كيفية الاستواء الذي تضمنته الآية: على العرش استوى (طه ٥20) ويصف تردّده وتضايقه الظاهرين بكلّ وضوح ثمّ يسوق جوابه: «الاستواء منه معلوم والكيف منه غير معقول والسؤال عن هذا بدعة والايمان به واجب[3] ولنذكر بسرعة أن قد مرّ بنا في الحديث النبوي قرن الجدل بالبدعة والضلال.

وهكذا يبرز القاضي كره الامام لجدل أصحاب الكلام فينقل عن أبي طالب المكي (386/ 996): «كان مالك أبعد الناس من مذاهب المتكلمين وأشدّهم بغضاً للعراقيين والزمهم لسنة السالفين من الصحابة والتابعين»[4] ولم يكن ليضيّق دائرة أهل السنة فيعدّ منهم كلّ من يبتعد عن أصحاب البدع والفرق. فيروي

(1) ترتيب ج 1 ص 90.
(2) ترتيب ج 1 ص 170 الى 172.
(3) ترتيب ج 1 ص 170.
(4) ترتيب ج 1 ص 172.

القاضي قصّة رجل سأله: من أهل السنة يا أبا عبد الله؟ قال: الذين ليس لهم لقب يعرفون به لا جهمي ولا رافضي ولا قدري[1] وحتى السنة يكره الجدال عنها. نقل القاضي عن الهيثم بن جميل (213/ 828) قوله: قيل لمالك: الرجل له علم بالسنة يجادل عنها؟ قال: لا ولكن يخبر بالسنة فان قُبِلَ منه والا سكت[2].

ترى هل يجب أن نذكر بأن لابن زيد القيرواني موقفا من الجدل ومن البدعة ومن السنة شبيهاً كل الشبه بموقف امامه. فهو لم يكتف بتأليف رسالة في النهي عن الجدل أو الجدال[3] بل ألف في السنة مخبرا عنها فقط منبّهاً عند الاقتضاء على أن البدع خلافها وداعيا الى مجانبة اهلها. وهكذا كان عنوان كتابه الجامع فهو في السنن والآداب والحكم والمغازي والتاريخ وغير ذلك» وهكذا كان التنبيه على محتواه في الباب الأول منه: باب ذكر السنن التي خلافها البدع وذكر الاقتداء والاتّباع وشيء من فضل الصحابة ومجانبة أهل البدع[4].

ومن المفيد أن نذكر في هذا المقام بعمل لأبي بكر الطرطوشي (520/ 1126) سيتبع فيه هو كذلك هذا المنهج الذي سلكه مالك ثمّ من بعده ابن أبي زيد القيرواني هو كتاب الحوادث والبدع. فلمّا وجد الطرطوشي نفسه في الاسكندرية يعيش في ظلّ سلطة شيعية عبيدية أو فاطمية كما تسمّت بعد انتقالها

(1) ترتيب ج 1 ص 170.

(2) كتاب الجامع في السنن والآداب والحكم والمغازي والتاريخ وغير ذلك، مختصر من السماعات عن مالك ومن الموطإ وغيره من الكتب مضاف الى مختصر المدونة لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، تحقيق عبد المجيد تركي - بيروت 1990 والاحالة هي الى صفحة 67 والى البيان 142.

(3) انظر الجامع ص 137 وانظر كذلك ص 65 وبيان 129 حيث ذكر كتاب ينسب الى ابن أبي زيد وهو كتاب الاقتداء بأهل السنة.

(4) انظر تحقيقنا للكتاب، بيروت 1410/ 1990 ص 7 و 8 من التمهيد للتحقيق النصي وفي البيان 1 من ص 8 نشير الى استعمال الطرطوشي لعبارة أهل البدع أربع مرّات ونحيل على فقراتها من الكتاب كما نقل عن الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحون، برهان الدين ابراهيم بن علي 799/ 1396 قوله تنسب الى الطرطوشي ان سألني الله تعالى عن المقام في الاسكندرية لما كانت عليه في أيام الشيعة العبيدية من ترك اقامة الجمعة ومن غير ذلك من المناكر التي كانت في أيامهم - أقول له وجدت قوما ضلالا فكنت سبب هدايتهم.

الى مصر وتأسيس عاصمتها القاهرة. أراد هو أيضاً مقاومتها ولكنّه لم يذكرها ولو مرّة واحدة وانّما اكتفى بالتنديد بأهل البدع فاضحا ضلالاتهم منبّهاً على أن السنة هي على خلافهم. وهكذا يصبح التأليف في السنة أو في البدعة التي هي على خلافها. نوعا من انواع الالتزام الديني والسياسي معا (20 م).

د ـ الجدل في الفقه (فروعه وأصوله وآداب البحث فيه): قبل أن ننتقل الى القسم الثاني المخصص لابن أبي زيد المجادل عن السنة في الرسالة وفي الجامع نرى من المفيد أن ننبّه ولو بسرعة الى معنى خاص للجدل اتّسم به في هذا المقام. وقد سبق لنا في عمل سابق[1] أن ميّزنا بين هذه الأصناف الثلاثة من النظر أو المناظرة وهو لفظ نستعمله لأنه أعمّ من الجدل.

ـ أولاً الخلافيات وتعني الخلاف في فروع الفقه. ولقد حرص ابن خلدون (808/1406) في المقدّمة على تحديد هذا الصنف عندما حاول التفريق بين الفقيه المتخصص في علم الخلاف عن المجتهد فقال: لا بدّ لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الأحكام كما يحتاج اليها المجتهد[2] وهذه نقطة اتفاق. ويضيف المؤرخ التونسي لابراز نقطة الاختلاف... الاّ أنّ المجتهد يحتاج اليها للاستنباط وصاحب الخلافيات يحتاج اليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة[3] ومن الكتب المؤلفة في هذا الفن النكت في المسائل المخْتلف فيها بين الامامين أبي حنيفة والشافعي أبي إسحاق ابراهيم الشيرازي (476/ 1083) وهو ما زال مخطوطاً حسب علمنا[4].

ـ ثانيا الجدل وهو دراسة الخلاف في أصول الفقه. وقد ألف في هذا الفن أيضاً الشيرازي السابق الذكر أي الملخص في الجدل في أصول الفقه[5] ثمّ لخصه في كتاب المعونة في الجدل[6] كما يذكر في مقدمة المعونة: لمّا رأيت حاجة من

(1) مناظرات ص 38 الى 52.
(2) مناظرات ص 39 والاحالة هي الى طبعة بيروت 1990 من المقدمة ص 456 و 457.
(3) شرح اللمع ص 55 و 56 من التمهيد للتحقيق النصي.
(4) شرح اللمع ص 53.
(5) نشر بتحقيقنا في بيروت في 1408/ 1988.
(6) المعونة ص 123 و 124.

يتفقه ماسّة الى معرفة ما يعترض به من الأدلة وما يجاب به من الاعتراضات ووجدت ما عملت من الملخص في الجدل مبسوطاً صنّفت هذه المقدمة لتكون معونة للمبتدين وتذكرة للمنتهين مجزية في الجدل كافية لأهل النظر. وقدّمت على ذلك بابا في بيان الأدلة ليكون ما بعده من الاعتراضات والأجوبة على ترتيبه[1].

وألف في هذا الفن أيضاً تلميذ الشيرازي أبو الوليد سليمان الباجي (474/ 1081) وذلك في المنهاج في ترتب الحجاج، وقد أحسن تعريفه في مقدّمة كتابه لمّا قال: لمّا رأيت بعض أهل عصرنا عن سبل المناظرة ناكبين وعن سنن المجادلة عادلين (. . .) أزمعت على أن أجمع كتابا في الجدل يشتمل على جمع أبوابه وفروع أقسامه وضروب أسئلته وأنواع أجوبته (. . .) وجعلته جامعا لما يحتاج اليه مستوعبا لما يعوّل عليه في الاستدلال بالكتاب والسنة الاجماع والقياس وغير ذلك من أنواع الأدلة[2].

ولا بأس بالتذكير بكتاب ابن عقيل أبي الوفاء (513/ 1119) الجدل على طريقة الفقهاء[3]وكذلك بكتاب الجويني أبي المعالي امام الحرمين (478/ 1085) الكافية في الجدل[4].

ـ ثالثا آداب البحث أو آداب المناظرة. ولقد عرّف ابن خلدون هذا الفن تعريفا دقيقا عندما تحدّث عن الآداب والأحكام التي وضعها الأئمة: يقف المتناظران عند حدودها في الردّ والقبول[5] ورآها صالحة للفقه ولغيره[6].

---

(1) المنهاج ص 7 من النص المحقق.

(2) مناظرات ص 51 و 52 وقد نشر بتحقيق جورج مقدسي في مجلة المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية ج 20 ص 119 الى 206 دمشق 1967.

(3) نشر بتحقيق فوقية حسين محمود ـ القاهرة 1399/ 1979.

(4) مناظرات ص 42 والاحالة هي الى طبعة بيروت المذكورة آنفا ص 457.

(5) نشرت الرسالة بتحقيق احسان عباس مرّتين في بيروت الأولى في 1959 والثانية في 1983 ضمن الجزء الرابع من رسائل ابن حزم الأندلسي ص 91 الى 356 والمعنيّ بالذكر هو باب الكلام في رتب الجدال وكيفية المناظرة المؤديين الى معرفة الحقائق ص 325 الى 348 من الطبعة الثانية.

(6) المنهاج ص 9 و 10 من النص المحقق.

وعرّفه غيره كذلك كابن حزم الظاهري (456/ 1063) في التقريب لحدّ المنطق[1] وعقد الباجي في المنهاج بابا مفيدا عنوانه هكذا باب ذكر ما يتأدب في المناظر فتحدّث فيه في جملة ما تحدّث عن تقديم المناظر على جدله تقوى الله حتى لا يقصد به المباهاة والمفاخرة ثمّ عن توفره في جلوسه وكذلك عن اقباله على خصمه حتى يحسن الاستماع الى كلامه وايضاً عن امساكه عن المناظرة في حال الجوع والعطش أو الخوف والغضب وعن كلّ ما يشغل الحاضر ويقطع المادة[2].

ابن أبي زيد القيرواني المجادل السني المالكي

1 ـ تأهله للجدال في حالة صراع وكفاح: [3]

أ ـ من المفيد أن نلاحظ أن الصراع السياسي ـ بل العسكري ـ يتغذى عادة وطبيعة بالصراع الديني وذلك في مستوى العقيدة وكذلك الفقه المتأثر بها. وهو بدوره يغذيه فاذا بالصراعين يتفاعلان بقوّة واستمرار تفاعل الفكرة والحدث في كلّية الواقع كما هو معروف في نظريات علماء الاجتماع المعاصرين.

وهكذا كانت المعارك قاسية بل ضارية بين العبيدية الشيعية من جهة وبين المالكية السنية والخوارج من جهة أخرى، وذلك حتى موت أبي يزيد الخارجي في 336/ 947 وهذا التحالف بين السنة والخوارج كان مؤقتاً لأنه كان على غير المعهود من طبيعة الأشياء فقد فرضته ضرورة محاربة عدوّ مشترك هو الشيعي المشرقي المتسلّط على أرض أفريقية. ثمّ إن عراه سرعان ما انفصمت لمّا بدت الفوارق العقدية واضحة وظهر ما كان مخفياً في باطن النفوس أو مبنياً على سوء الفهم أو التفاهم.

وكما أفرزت الصراعات السياسية والعسكرية أكثر من قائد فكذلك أفرزت

---

(1) لتحرير هذا القسم رجعنا الى الفصل الثالث من تمهيد تحقيقنا النصي لكتاب الجامع السابق الذكر وعنوان الصراع الديني بين السنة المالكية وبين الشيعة الاسماعيلية ص 29 الى 46.

(2) النعمان القاضي أبو حنيفة بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي العربي (363/ 973) دعائم الاسلام وذكر الجدال والحرام والقضايا والأحكام ج 1 تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي ط 3 القاهرة 1389/ 1969.

(3) الجامع ص 33 والبيان 44.

المجالات الدينية اكثر من امام. ويهمنا هنا أن نتحدث عن اثنين منهما جديرين بالاهتمام بعملهما وسلوكهما وخاصة بتآليفهما وهما الاسماعيلي القاضي النعمان صاحب دعائم الاسلام (33م) وابن أبي زيد القيرواني صاحب كتاب الجامع ثمّ الرسالة. فما خلّفه كلّ منهما من ذكر لدى تلاميذهما خاصة وفي عصرهما عامّة ـ وهو ذكر نجد له الصدى البعيد والعميق في كتب الطبقات وكذلك التاريخ الديني عامة ـ يؤهله لاحتلال الصدارة في هذا الميدان الجدلي.

ب ـ القاضي النعمان مجادل ابن أبي زيد: هما معاصران فقد توفي مؤلفنا في 386/ 996 عن 76 سنة كما توفي النعمان في 363/ 974 عن نحو 80 سنة بعد انتقاله الى القاهرة مع العبيديين. ولنلاحظ باديء ذي بدء أن كتب الطبقات أو التاريخ الديني العام وان لم تشر الى التقاء الرجلين او مشاركتهما في مجالس الجدل جامعة بل حتى الى نوع من التراسل أو التبادل يوحي بتعرّفهما الواحد على الآخر، الاّ أن ما ألف كلاهما وأشرنا اليه يشعر بأن كلاّ منهما قد عمل على مناصرة الحزب الذي ينتمي اليه بل حتى تعمد الرّد ـ بصورة غير مباشرة ـ على ما لا يرتضيه من عقائد منافسه وآرائه الفقهية.

وعلى كلّ فهدف ابن أبي زيد من تأليف الرسالة خاصة وهو تقديم مختصر أراه كالمرجع الأساسي بل اليومي للمالكية. أما هدف القاضي النعمان فيتمثل في تجسيم ارادة شيعية في اقامة كتاب جامع كالمرجع للفقه الاسماعيلي المعتمد عند الأئمة العبيديين.

هذا وان كنّا لا نريد التوسع في تقديم ابن أبي زيد المجادل بعلمه وسلوكه وقلمه ـ فلذلك مجال واسع اشترك فيه ولا شك المشاركون في هذا الملتقى العلمي ـ فمن المفيد أن نتوسع بعض الشيء في التعريف بالقاضي النعمان اذ كلّ ما نعرفه عنه يؤهله للعمل الذي نحن بصدد تدقيق خصائصه فهو من كبار رجالات الدولة العبيدية، يرافق الأئمة عند تولّيهم الخلافة بل حتى في فترة ولايتهم للعهد فيجالسهم ويواظب على ذلك للأخذ عنهم ما هو واضح[1] من تأليف كتاب

(1) نشر بتونس في 1978 بتحقيق الحبيب الفقي وابراهيم شبوح ومحمد اليعلاوي.

المجالس والمسايرات. ثمّ انّه كان خبيراً بالفقه الاسماعيلي عمل على تطبيقه على أهالي افريقية اذ كان قاضي المنصورية على عهد المنصور العبيدي وكذلك على عهد خلفه المعزّ الذي رفعه الى رتبة قاضي القضاة وأخيراً فمن الطبيعي أن يكون خبيراً أيضاً بنفسية أهل البلد وعقليتهم اذ قد ولد بينهم، وعلى كلّ فلقد دفعته هذه الخبرة الى أن يضفي على كتابه دعائم الاسلام مسحة من العقلانية ما استطاع الى ذلك سبيلاً والى أن يجرده من البعد الباطني الشيعي والى أن يطبعه بطابع الاعتدال. فنظرة سريعة تلقى على هذا الكتاب قصد مقارنته وكتاب المجالس والمسايرات ـ وهو على خلاف الأول موجه للخاصة من الشيعة فقط ـ تمكننا من ادراك أهمية هذا المجهود (34م).

2 ـ خصائص هذا الجدال ومادته : [1]

أ ـ ملاحظات تمهيدية: قبل تقديم جدولين واحد للفوارق العقدية والثاني للاختلافات الفقهية بين الرسالة والجامع من جهة ودعائم الاسلام من جهة ثانية لنا بعض الملاحظات التمهيدية :

ـ أنّ كتب فروع الفقه السني تستهل عادة بباب الطهارة كمدخل لباب الصلاة الاّ أن الرسالة وكذلك الجامع ـ استهلّ بعناصر عقيدة هي أطول في الثاني منها في الأولى بحيث كادت تصل الى ثلاثة أضعافها. ولعلّ سبب هذا التقديم هي تلك المعايشة مع الشيعة فالقاضي النعمان مهّد لكتابه دعائم الاسلام في فقه فروع الاسماعيلية بعناصر عقيدة شيعية دعامتها الايمان بولاية علي ثمّ الأئمة المهديين من الشيعة بعده[2].

ولمّا كان النعمان قد مهد لكتاب مخطط على الطريقة التقليدية ـ عند السنة

---

(1) الجامع ص 33 الى 46.

(2) انظر الجامع ص 34 وفيها احالة الى مقدمة ابن خلدون التي يؤكد فيها أن الشيعة هي أول من أبرزت قضية الامامة وبوّأتها المكانة العليا فجعلتها من عقائد الايمان، بينما كان المفروض أن تظلّ قضية مصلحية اجتماعية راجعة إلى أحكام الشريعة وهكذا قرّرت الامامية منهم بهذه البدعة حسب عبارة ابن خلدون أنه يجب على النبي تعيينها والخروج عن العهدة فيها لمن هي له وكذلك على الأمة.

والشيعة على حدّ سواء ـ بالحديث عن الولاية والامامة قصد الدعوة الى عقيدة أوليائه فمن الطبيعي أن ينزل ابن أبي زيد الى الحلبة ويتبع المنهج فيقارع العقيدة الشيعية بالعقيدة السنية وان كان لم يصرح بهذه المقارعة وانّما اكتفى بالأخبار عن السنة عملا بنصيحة امامه مالك. وهكذا لم يركزها على الدعوة الى الامامة السنية السلفية بل أرادها جامعة على غرار عقائد أهل السلف الصالح. فخص بعض فقراتها لتأكيد تفضيل الصحابة ثمّ لاثبات المفاضلة بين الخلفاء الراشدين من بينهم ـ مع الكف عن التفضيل بين عثمان وعلي ـ وأخيراً للدعوة الى التمسك بسنة السلف الصالح عملا بما عملوا وتركا لما تركوا وتأويلا حيث تأوّلوا وتجنباً لأهل الأهواء أصحاب البدع.

ـ انّ عقيدة القاضي النعمان طويلة جداً وتقع في أكثر من تسعين صفحة من طبعة القاهرة بينما لا تتجاوز عقيدة ابن أبي زيد بضع صفحات في الرسالة وحتى في الجامع[1].

ـ وكلتا العقيدتين قد اتّسمت بطابع الاعتدال للأسباب التي سبق أن قدّمناها وذلك باعتبار حقل العقائد الذي تنتمي اليه كلّ منهما. وهكذا لم يقل القاضي النعمان بالتقية الشيعية في الدعائم باعتبارها ـ في نظرنا ـ بعيدة عن هذا الاعتدال وتلك العقلانية اللذين أخذ نفسه بهما، ألاّ أنه لم ينصرف عن التقية ولا عن البعد الباطني الشيعي في ك. المجالس وهو ـ كما ذكرنا ـ تأليف موجه للأنصار المتشيعين فقط[2].

أما عقيدة ابن أبي زيد فهي بعيدة كلّ البعد عن التجرّد الذهني وحتى عن النزعة الى المنطق وهما عنصران سيظهران في عقائد أهل السنة من أشعرية القرن الرابع على يدي الباقلاني (403/ 1012) على الأقل[3].

(1) الجامع ص 37.

(2) الجامع ص 36 وفي الصفحة ذاتها اشارة الى حرص القاضي النعمان في الدعائم على تقديم الأئمة وكأنهم كارهون لكلّ تطرف، وهكذا كان المهدي يعاقب الأتباع المغالين والمتهورين كما كان القائم والمنصور يعبّران عن خشيتهما أن يعتبرا أنبياء أو يؤلها.

(3) الجامع ص 37.

ـ وما قلناه عن عقيدة القاضي النعمان في الدعائم ينطبق أيضاً على الفقه الذي تضمنه فهو قريب من الفقه السني الاّ في بعض النقاط التي سوف نقدّمها في الجدول المنبّه عليه أعلاه فالتبويب كذلك قريب ممّا ألف أهل السنة والاحالات الاساسية هي على علي بن أبي طالب ثمّ جعفر الصادق (148/ 769) وليس كلاهما ممّن يدخل ازعاجا ما على نفوس السنيين المالكيين أو غيرهم.

ـ الاّ أن نقط الاختلاف وان أتت قليلة بين الفقهين فصداها يتضخم في مجالس الجدل خاصة بقدر ما يحتدّ ويتأزم الجوّ السياسي والديني بين الطرفين وهكذا فالجزئية التي قد تبدو غير ذات أهمية في ظروف عادية وسلمية تتخذ لها أبعادًا أكبر في الأزمان العصبية.

ـ ولا يفوتنا في الختام التنبيه على نقطة أساسية تتّصل بالعقيدة والفقه الشيعيين وربّما كان لها الدور الأكبر في اثارة العامة الافريقية ضدّ الدولة المشرقية الأجنبية. ذلك ان القاضي النعمان عرض في الدعائم نظرية لا ترفضها السنة وهي المتمثلة في أن الزكاة التي يتقاضاها الأئمة ويوزعونها على الرعية من المسلمين لا يجوز لأي من أهل البيت أن يحصل على شيء منها. الاّ أن لهم خمس ما يغنمه المسلمون في حروبهم. ولكنّ الذي ينفرد به كتاب الهمّة في آداب اتّباع الأئمة ـ وهو مؤلف خصّ به الدعوة في أوساط الشيعة ـ هو تعريف الغنيمة بصورة تخرجها عن المدلول المقبول لدى أهل السنة فاذا هي تتجاوز ما يغنمه المسلم من الكافر الى كلّ كسب يحققه ومهما كان نوعه. وهكذا يُؤدّى للامام ـ بالاضافة الى الزكاة الشرعية ـ خمس الكسب وتلقائياً وساعة حصوله[1].

(1) الجامع ص 45 و 46.

جدول الفوارق العَقديّة

المواضيع	كـ. الجامع	الرسالة	دعائم الإسلام
تعريف الإيمان	8: «وأن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية (. . .) ولا قول وعمل ونيّة إلاّ بموافقة السنّة».	ص 24: «إنّ الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح، يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقصها (. . .) ولا قول وعمل ونيّة إلاّ (ص 26) بموافقة السنّة وأنّه لا يُكفَّر أحد بذنب من أهل القِبلة».	ص 3: رواية عن جعفر بن محمد: «الإيمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان».
الإيمان والأعمال والتكفير	«وأنه لا يُكفَّر أحد من أهل القبلة بذنب وإن كان كبيراً ولا يُحبِّط الإيمان غيرُ الشرك بالله (. . .)».		ص 3: «الأمّة مجمعون على أنّ من ترك العمل بفريضة من فرائض الله ـ عزّ وجل! ـ التي افترضها على عباده مُنكِراً لها أنّه كافر حلال الدم ما كان مُصراً على ذلك وإن أقرّ بالله ووحّده وصدّق رسوله بلسانه».

تابع جدول الفوارق العَقديّة

المواضيع	كـ. الجامع	الرسالة	دعائم الإسلام
من أفضل الأمّة وإمامها بعد النبي ﷺ؟	14: «وأن خير القرون قرن الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (. . .) وأنّ أفضل الأمّة بعد نبيّها أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي. وقيل: ثم عثمان وعلي ونكُفّ عن التفضيل بينهما».	ص 26: «وأن خير القرون القرن الذين رأوا رسول الله ـ ﷺ وآمنوا به ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون المهديّون أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي (. . .)».	ص 40: «وهم (الخصوص من الشيعة) يقولون: إنّ الإمامة من دين الله وقد أخبر الله ـ عزّ وجل ـ في كتابه أنّه أكمل دينه وبينا في ما تقدّم أنّ ذلك إنما كان نزل عندما قام رسول الله ﷺ ـ بولاية علي. فكيف يُقِرون بأنّ الله ـ عزّ وجل! ـ أكمل دينه ولم يبيّن فيه أمر الإمامة التي هي ـ على إقرارهم ـ منه؟».
من تجب طاعته من أئمة المسلمين؟	5: «والسمع والطاعة لأئمّة المسلمين، فلا يخرج عليه جارَ أم عدلَ!».	ص 26: «والطاعة لأئمّة المسلمين من وُلاة أمورهم وعلمائهم واتباع السلف الصالح (. . .) وترك كل ما أحدثه المُحدثون».	ص 45: «أئمّة الهدى ـ صلوات الله عليهم ورحمته وبركاته! ـ خلق من خلق الله ـ جلّ جلاله! ـ وعباده مُصطفون من عباده افترض طاعة كلّ إمام منهم على أهل عصره وأوجب عليهم التسليم لأمره وجعلهم هُداة خلقه إليه وأدلاء عباده عليه (ص 46) وقرن طاعتهم في كتابه بطاعته وطاعة رسوله ـ صلى الله عليه وعلى آله! (. . .)».

تابع جدول الفوارق العَقديّة

المواضيع	كـ. الجامع	الرسالة	دعائم الإسلام
متى تجب هذه الطاعة	4: «فمِمّا اجتمعت الأئمّة عليه من أمور الديانة ومن السنن التي خلافها بدعة وضلالة».	ص 26: «واتباع السلف الصالح (. . .) وترك كلّ ما أحدثه المُحدِثون».	ص 1: ينقض تقليد فرق الضلال التي اتخذت كل واحدة منها رئيساً من الجُهّال «بغير برهان من كتاب الله ولا سنّة ولا بإجماع جاء عن الأئمّة والأمّة».
الغرض من تأليف الكتاب!		ص 14: «فإنّك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور (ص 16) الديانة ممّا تنطق به الألسنة (. . .) وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن من مؤكّدها (. . .) وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الإمام مالك بن أنس».	ص 2: «فقد رأينا (. . .) أن نبسط كتاباً جامعاً مُختصراً يسهل حفظُه (. . .) نقتصر فيه على الثابت الصحيح ممّا رويناه عن الأئمة من أهل بيت رسول الله - ﷺ - من جملة ما اختلفت فيه الرواة عنهم في دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام».

جدول الفوارق الفقهيّة (*)

الموضوع	الشيعة (من خلال دعائم الإسلام)	السنّة (من خلال الرسالة خاصّة)
المسح على الخفّين	- المسح على الخُفّين غير جائز والصلاة باطلة وراء إمام اقتصر عليه لصلاته.	- بل هو مباح وقد أصبحت هذه الإباحة عنصراً من عناصر العقيدة السنّية.
الحيعلة	- القول بالحَيْعلة (حيَّ على خير العمل) وكان العمل بها جارياً حتّى عُمر الذي أبطلها خوفاً على الجهاد الذي هو لديه خير العمل.	- لا قول بالحيعلة.
الإقامة للصلاة	- الإقامة للصلاة: مثنّى مثنّى.	- الإقامة مرّة واحدة.
أوقات الصلاة	- أمْر المُعزّ لدين الله بعدم تقديم صلاة المغرب ولو قليلاً وبعدم تأخير صلاة العصر ولو لوقت قصير.	- الظاهر أن لا خلاف مع السنّة في الأولى وإن كان القاضي النعمان يرى الخلاف في الثانية مع «جهال الأئمّة» من السنّة طبعاً، والمقصود منها المالكيّة الإفريقيّة.

(*) اعتمدنا لتحرير هذه الفوارق على مقال ر. برنْشفيقْ المذكور، ص 66 إلى 70 وقد سبق أن أشرنا إلى تأثّر هـ. ر. إدريس بهذا المقال لتحرير فصل من أطروحته، ص 736 إلى741. والذي يتمعّن في قراءة التحريريْن يدهش لما بينهما من تشابُه في حصر نقط الاختلاف وتحليلها. ولكن الذي يُميّز الباحثَيْن هو أن هـ. ر. إدريس اقتصر على الرسالة لنظريّة أهل السنّة بينما تجاوز ر. برنْشفيقْ المالكيّة إلى الحنفيّة والشافعيّة وكذلك تخطى النظريّة الفقهيّة كما استقاها من الرسالة ومن دعائم الإسلام إلى الواقع التاريخي بالاعتماد على ابن عذاري وابن حمّاد.

تابع جدول الفوارق الفقهيّة

الموضوع	الشيعة (من خلال دعائم الإسلام)	السنة (من خلال الرسالة خاصّة)
الجهر بالبسملة	ـ الجهر بالبسملة قبل قراءة السورتين في الصلاة.	ـ لا جهر بالبسملة لا عند المالكيّة ولا عند الحنفيّة. الشافعيّة تقبله.
آمين في الصلاة	ـ آمين في الصلاة: لا سرّاً ولا جهراً، وإلاّ فاتّباع للنصارى في صلاتهم.	ـ المالكيّة تجيز الجهر بآمين.
التسليم من الصلاة	ـ التسليم للخروج من الصلاة: مرّتان.	ـ المالكيّة: تسلّم مرّة واحدة.
القنوت	ـ التمسّك به في الوتر بعد صلاة العشاء وكذلك في الفجر، وصلاة الجمعة أي في الركعة الثانية منها وقبل الركوع.	ـ يرى أهل السنّة أنه ظهر مع الفتنة التي ثارت زمن علي ومعاوية. يرفضه الحنفيّة في صلاة الوتر ولكن يستحبّه المالكيّة في صلاة الفجر كدعاء على الكفار. والقنوت في صلاة الجمعة ترفضه السنّة كبدعة عبّاسيّة.
الوتر (صلاة)	ـ ركعة واحدة.	ـ المالكيّة تجيز رَكْعة واحدة وأمّا الحنفيّة فترى أنّ أقلّ الوتر ثلاثة ركعات.
التراويح (صلاة)	ـ لا تجيز الشيعة التراويح وقد حذفها المهدي حسب ابن حمّاد.	ـ السنّة تجيز صلاة التراويح.

تابع جدول الفوارق الفقهيّة

الموضوع	الشيعة (من خلال دعائم الإسلام)	السنّة (من خلال الرسالة خاصّة)
الجنازة (صلاة)	- خمس تكبيرات وقد أمر بهذا العدد المُعزّ حسب ابن عذاري. ويؤكد القاضي النعمان أن ذلك على عدد الصلوات الخمس.	- هي غالباً عند السنّة أربع تكبيرات.
الكسوف (صلاة)	- خمس ركعات. وللشيعة اهتمام خاص بعلم الفلك، سبق أن أشرنا إليه في هذا التمهيد.	- غالبيّة السنّة بما فيهم المالكيّة تكتفي بركعتين.
الاستسقاء (صلاة)	- على حظّ من التعقيد وهم في هذا يقتربون من الشافعية. وتقوم على تعديد الدّعوات.	- وهي على العكس تتّسم بالبساطة عند المالكيّة والحنفيّة.
صوم رمضان (ميقاته)	- يحدّد الإمام بمُفرده بداية رمضان ونهايته بالاعتماد على الحسابات الفلكية. وتصوم الشيعة عادة رمضان يوماً قبل السنّة.	- رؤية الهلال عند السنّة هي التي تُعلن بدخول شهر رمضان أو بخروجه.
العذار	- التمسّك بالعمل بهذه السنّة والتوصية بها والتأكيد عليها بصورة تنفرد بها الشيعة.	- السنّة تعتبر العِذار من العبادات بل تعُدّه فرضاً وهذا ما نجده عند الشافعيّة. أمّا الحنفيّة والمالكيّة فهي تكتفي باعتباره سنّة.

رسالة ابن أبي زيد
أهميتها ـ انتشارها ـ أسباب التأليف

الدكتور خليفة بابكر الحسن

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

الحديث عن الرسالة يستوجب ـ باديء ذي بدء ـ التعريف بمؤلفها وبالعصر الذي عاش فيه وتكوينه العلمي والروافد التي ساعدت في ذلك التكوين ومن ثم الحديث عن آثاره العلمية بطريقة تصل الحديث بالرسالة التي هي محل البحث والدراسة . .

مؤلف الرسالة: هو أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد[1] بن إسحاق ابن سعيد بن بلال المشهور بابن أبي زيد القيرواني نسبة إلى مدينة القيروان[2] التي كانت موئل سكنه ومحل إقامته وإلاّ فهو نفزي النسب حيث إنه ينتسب إلى أسرة من «نفزة» من أعمال الأندلس[3] ومن ثم لقب بالنفزي كما لقب بالقيرواني وان كان لقب القيرواني قد غلب عليه، فقيه مالكي ضليع ولد سنة 310 هـ وتوفي سنة 386 هـ كان آية في مذهب مالك في زمنه حتى لقب بمالك

(1) أبو زيد كنية أبيه ـ هذا وبعض المؤرخين يذكر عبد الرحمن بعد أبي زيد ـ راجع رسالة الدكتور خالد المذكور عن ابن أبي زيد القيرواني ص 3 ـ مخطوطة.

(2) مدينة مشهورة بتونس كانت في تاريخها الأول أعظم مدينة في أفريقيا وقاعدة من قواعد الإسلام فيها يؤمها طلاب العلم والفقه من كل صوب وحدب كما أنها كانت العاصمة السياسية لثلاث دول من أشهر دول المغرب الأغالبة والفاطميين والصنهاجيين أسسها سنة خمسين من الهجرة الشريفة عقبة بن نافع والي عمرو بن العاص المرجع السابق ص 9.

(3) دائرة المعارف الإسلامية ص 80 المجلد الأول.

الصغير[1] ووصفه كتاب السير والتراجم بأنه: إمام المالكية في وقته، وقدوتهم وجامع مذهب مالك، وشارح أقواله[2] اشتهر بالدفاع عن المذهب المالكي، والذب عنه كما كان صالحاً تقياً، ورعاً، عفيفاً، يمتاز بسعة الفقه وعلو الكعب فيه مع وفرة في الرواية ومحصول من المحفوظ يسعفه عند الفتوى تزين ذلك كله ملكة تعبيرية فذة أكسبته فصاحة اللسان وملَّكته ناصبة البيان.

عاش هذا الإمام المالكي الجليل في القرن الرابع الهجري ـ كما يعكس ذلك تاريخ ميلاده ووفاته ـ وهو قرن بدأ الوهن فيه يدب في أوصال الدولة الإسلامية كصدى طبيعي لضعف بني العباس وانغماسهم في الترف والرفاهية ونشوب الفتن بينهم بطريقة أدت إلى انقسام الدولة إلى دويلات صغيرة حيث قامت دولة بني بويه في فارس وبسطت الدولة الأخشيدية يدها على مصر والشام، أما الأندلس فكانت تحت سلطان الأمويين وكان نصيب الفاطميين أفريقيا والمغرب[3].

وقد عاش ابن أبي زيد الفترة الأولى من حياته في القيروان في ظل دولة العبيديين وهي دولة شيعية أسسها أبو عبد الله الشيعي: الحسن بن أحمد بن محمد ابن زكريا اليمني، وتسميتها بالعبيدية نسبة إلى أول خلفاء هذه الدولة أبو محمد عبد الله بن الحسن بن علي الذي يتصل نسبه بالإمام علي رضي الله عنه والملقب بالمهدي، وقد استمر حكم هذه الدولة للقيروان من ٢٩٧ هـ إلى سنة 361 هـ وهو التاريخ الذي غادر فيه آخر خلفائها وهو المعز لدين الله الفاطمي المغرب إلى مصر[4].

اتسمت هذه الفترة من حياة القيروان بصراع مرير بين فقهاء المالكية والسلطة

---

(1) طبقات الفقهاء للشيرازي ص 160 طبعة الرائد العربي بيروت دائرة المعارف الاسلامية ص 80 وما بعدها.

(2) ترتيب المدارك للقاضي عياض 6 ـ 215، 216 طبعة المملكة المغربية وزارة الأوقاف والشئون الاسلامية.

(3) راجع رسالة الدكتور خالد المذكور عن ابن أبي زيد القيرواني ص 20، 21.

(4) المرجع السابق ص 28 واعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي للشيخ محمد الفاضل بن عاشور ص 44 طبعة النجاح بتونس، ومقدمة كتاب الجامع تحقيق محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ ص 15 طبعة مؤسسة الرسالة.

الشيعية التي أظهرت مذهبها جهاراً فاستفزت مشاعرهم، بل وأكثر من ذلك فقد لاحقتهم وحرمتهم من تدارس مذهبهم في الأماكن العامة والمساجد بطريقة أدت إلى الصدام بينهم وبين تلك السلطة باشتراكهم في ثورة أبي يزيد وحماستهم لها[1].

إلا أن أبا يزيد غدر بهم وعرضهم للقتل فانتهت ثورته بالهزيمة ويحكي التاريخ أن فقيهنا الجليل ابن أبي زيد كان واحداً من الذين اشتركوا في تلك الثورة سنة 332 هـ وكانت سنه يومذاك ثلاثاً وعشرين سنة[2].

ولم تهدأ تلك الفتنة إلا في ظل حكم الصنهاجيين وبذلك عاد فقهاء المالكية إلى صفائهم، والتفرغ لخدمة مذهبهم.

هذا فيما يتصل بالحالة السياسية في ذلك العصر، أما الحالة الثقافية فيه فقد كانت في عموم أمرها ـ في العالم الإسلامي ـ على مستوى كبير من الازدهار؛ ذلك أن العلوم المختلفة كان تدوينها قد استقر مثل علم الكلام والتفسير والحديث والقراءات كما أن المذاهب الفقهية كانت قد اكتملت ودونت أصولها[3].

وفي المغرب كانت الثقافة الفقهية منداحة ميسورة وهي ثقافة يمتد تاريخها الى الفقهاء العشرة الذين أرسلهم خامس الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ إلى المغرب فأشاعوا الرشد وبثوا العلم وعلموا الحلال والحرام وحرصوا على الأمن والتآخي والمؤاساة وبثوا دعوة الإسلام بين البربر وضربوا لهم مثل العدل والحق والرحمة والسيرة الصالحة[4].

---

(1) ترتيب المدارك للقاضي عياض 3 ـ 318 ومقدمة كتاب الجامع ص 16، 17 ورسالة الدكتور خالد المذكور ص 38 وما بعدها، وثورة أبي يزيد هي الثورة التي قادها ضد العبيدين مخلد بن كيداد بن سعد الله بن مغيث وأصله كن زنانة من نواحي الأندلس ومذهبه تكفير أهل الملة واستباحة الأموال والدماء والخروج على السلطان انتهت ثورته على العبيدين بالفشل والهزيمة لأنه غدر بفقهاء المالكية الذين أخلصوا له في قتال العبيديين.

(2) اعلام الفكر الإسلامي ص 47.

(3) راجع رسالة الدكتور خالد المذكور ص 37.

(4) اعلام الفكر الإسلامي ص 11 والفقهاء العشرة هم:

وتأكدت تلك الثقافة أكثر حينما نفر جمع من فقهاء ومحدثي المغرب إلى المشرق في طلب العلم منهم علي بن زياد[1] وعبد الرحيم بن أشرس[2] وبهلول ابن راشد[3] وعبد الله بن فروخ[4] فكونوا حجر الأساس الراسي في هيكل الفقه الإسلامي في أقطار المغرب العربي[5].

والمذهب الذي أخذه أولئك الأعلام هو مذهب إمام دار الهجرة مالك بن أنس ـ عليه رحمة الله ورضوانه ـ وأبرزهم في ذلك علي بن زياد الذي قال عنه أصحاب مالك الأولون: «ما طرأ علينا طارىء من البلدان كشف مالكاً عن الأصول كشف مالك بن زياد[6]: وعنه أخذ أسد بن الفرات وسحنون[7].

= 1 ـ اسماعيل ابن عبيد الله بن أبي المهاجر المخزومي والي القيروان. 2 ـ عبد الله بن المغيرة بن أبي بردة الكناني. 3 ـ أبو عبد الرحمن عبد الله بن يزيد المعافري الحبلي. 4 ـ أبو مسعود سعيد بن مسعود التجيبي. 5 ـ اسماعيل بن عبيد مولى الأنصار. 6 ـ عبد الرحمن بن رافع التنوخي. 7 ـ جعيل بن هاعان الرعيني. 8 ـ موهب بن حي المعافري. 9 ـ طلق بن حابان الفارسي. 10 ـ حيان بن أبي جبلة القرشي العبدري.

(1) هو علي بـن زياد أبو الحسن التونسي العبسي ثقة، مأمون، خيار ورع سمع من مالك والثوري والليث بن سعد وغيرهم لم يكن في عصره من أهل افريقية مثله، روى عن مالك الموطأ وكتباً أخرى توفي 183 هـ. الديباج المذهب ص 192 طبعة دار الكتب العلمية بيروت.

(2) قيل اسمه العباس وقيل عبد الرحمن ويكنى بأبي مسعود عربي انصاري، ثقة، فاضل سمع من مالك وروى عن ابن القاسم ـ لم يذكر صاحب الديباج تاريخ وفاته ـ الديباج ص 152، 153.

(3) هو أبو عمرو البهلول بن راشد كان ثقة مجتهداً ورعاً صاحب علم كثير سمع مالك، وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن زياد والليث بن سعد (ت 182 هـ، طبقات علماء افريقية للخشني 52 ـ 61.

(4) هو عبد الله بن فروخ الفارسي بن شيوخ أهل افريقية رحل في طلب العلم الى المشرق فلقي مالكاً وأبا حنيفة، وكان بينه وبين الإمام مالك مكاتبة (ت 175 هـ). طبقات علماء افريقية للخشني ص 34 ـ 37.

(5) إعلام الفكر الإسلامي ص 24.

(6) المرجع السابق ص 25.

(7) أسد هو أبو عبد الله أسد بن الفرات بن سنان أصله من نيسابور توفي سنة 213 هـ. الديباج 1 ـ 305، 306 وسحنون هو أبو سعيد عبد السلام بن سعيد بن حبيب بن حسان بن هلال بن =

وقد بذل هذان الفقيهان جهداً خارقاً في خدمة المذهب المالكي على صعيد العالم الإسلامي كله وليس على مستوى المغرب وحده حيث أكثرا من الترحال والتنقل في سبيل تدوين المذهب المالكي، أما أسد بن الفرات فقد رحل بعد أخذه عن علي بن زياد إلى المدينة وأخذ عن الإمام مالك ثم رحل الى العراق فاتصل بالصاحبين أبي يوسف ومحمد، وعنهما أخذ منهج فرض الصور الفقهية وتشقيقها وهي طريقة ضاق بها الإمام مالك حينما أكثر أسد منها فقال له: «هذه سليسلة بنت سليسلة إن أردت هذا فعليك بالعراق[1]. وختم رحلته بمصر التي التقى فيها بأصحاب الإمام مالك في المدرسة المصرية ابن وهب[2] وابن القاسم[3] وأشهب[4] وابن الحكم[5] وكان أكثر أخذه عن ابن القاسم حيث عرض عليه اسئلته ومناقشاته فأجابه ابن القاسم عنها وقد انتج هذا المجهود كتاب «الأسدية» إلا أن منهج العراقيين الذي ضاق به الإمام مالك في بداية الأمر بدا واضحاً فيها الأمر الذي حدا بسحنون أن يعود بها مرة ثانية لابن القاسم لضبط وتصحيح ما أخذه عن أسد وتوثيقه بالأحاديث والأخبار فكانت «المختلطة» التي عاد عليها بالتنقيح مرة أخرى حيث كانت «المدونة» التي تعد مرجعاً أساسياً في المذهب المالكي اعتمدت عليه ـ بعد ذلك ـ كل التصانيف في

= بكار بن ربيعة التنوخي الملقب بسحنون لحدته في المسائل توفي سنة 240 هـ. الديباج 2 ـ 30 ـ 40.

(1) أنظر اعلام الفكر ص 26.

(2) هو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي صحب الإمام مالكاً عشرين سنة وحفظ منه وتفقه بمذهبه توفي بمصر سنة 197 هـ شجرة النور الزكية للشيخ مخلوف ص 58، 59.

(3) هو عبد الرحمن بن القاسم تتلمذ على الإمام مالك عشرين عاماً حتى نضج فقهه، وأخذ الحديث عن مسلم بن خالد الزنجي كان مجتهداً وهو من الإمام مالك بمنزلة أبي يوسف من أبي حنيفة توفي سنة 163 هـ. المدخل الفقهي للكاتب وآخرين ص 271.

(4) هو أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي العامري صحب مالكاً وأخذ عنه كما تتلمذ على الإمام الليث بن سعد توفي سنة 204 هـ. المدخل الفقهي للكاتب وآخرين ص 271.

(5) هو عبد الله بن عبد الحكم سمع صاحب مالك الموطأ ثم روى عن ابن وهب وابن القاسم وأشهب كثيراً من فقه مالك توفي سنة 210 هـ. المدخل الفقهي للكاتب وآخرين ص 271.

هذا المذهب الفقهي العظيم[1]. وفي القيروان كان الفقه المالكي امتداداً لذلك الجهد الرائع الخلاق الذي بدأه مؤسسو المدرسة المالكية في المغرب إلا أن ظروف الملاحاة والصراع السياسي الذي حدث ترك أثره - بلا شك - عليه حيث عطل النمو والحماسة التي بدأ بها الأولون وصرف الفقهاء عن الإنتاج الخصب وشغلهم ببعض الجدليات مع الفرق المناوئة لهم[2]. ومع ذلك كله كان فقيهنا ابن أبي زيد القيرواني ذا دور رائد في خدمة المذهب المالكي، وفياً له، دائم الدفاع والذب عنه وهو أمر سوف يتضح من خلال آثاره الفقهية التي يبدو منها واضحاً حرصه على وصل الحركة الفقهية في المغرب.

تكوينه الفقهي:

كان تكوين ابن أبي زيد الفقهي تكويناً علمياً ممتازاً يتضح ذلك من كثرة الشيوخ الذين أخذ عنهم وتعدد المنابع التي استقى منها[3]، ويبدو أن دافعه لذلك

(1) اعلام الفكر الإسلامي ص 28.

(2) أعلام الفكر الإسلامي ص 46.

(3) المرجع السابق والصفحة، هذا ومن الشيوخ الذين اخذ عنهم بالقيروان أبو عثمان بن سعدون بن أحمد الخولاني كان من الفقهاء العابدين الزهاد ذوي التأثير على النفوس توفي سنة 325 هـ.

- أبو محمد عبد الله بن سعيد بن محمد بن الحداد أخذ عنه الحديث إذ كان عبد الله هذا كثير الرواية توفي سنة 320 هـ.

- أبو بكر محمد بن محمد بن وشاح المعروف بابن اللباد كان عالماً ورعاً زاهداً كثير البكاء والخشية، امتحن وعذب أيام بني عبيد كان ذا تأثير بيّن في ابن أبي زيد وقد رثاه بقصيدة حين مات توفي سنة 333 هـ.

- أبو الفضل الممسى كان فقيهاً جيداً في مذهب مالك كما كان صاحب موقف من بني عبيد إذ أفتى بكفرهم كما خرج لقتالهم توفي سنة 333 هـ.

- أبو سليمان ربيع القطان كان عالماً بالقرآن وتفسيره وعلم الباطن والزهد توفي سنة 320 هـ.

- أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم بن تمام التميمي صاحب طبقات علماء أفريقية كان مشهوراً بالثقة والصلاح توفي سنة 333 هـ.

- سحنون بن أحمد بن بلال التنوخي كان شيخاً صالحاً فقيهاً فاضلاً حدث عنه وعن أبيه =

التكوين الممتاز فترة التحدي التي عاشها والإستفزاز الذي بدا من العبيديين حيال المذهب المالكي والمذاهب السنية بعامة؛ إذا ألهب ذلك الموقف المعادي الحماسة في ابن أبي زيد ودفعه للحرص على طلب العلم ليذود عن المذهب المالكي ويدافع عنه وهو أمر اشتهر به كما يتضح من خلال تراجمه وسيرته، روى أن محمد بن أبي زيد وأبو محمد بن التبان كانا يأتيان إلى شيخهما أبي بكر بن اللباد في خفية وربما حملا من الكتب في أوساطهما وحجزتهما حتى تبتل بأعراقهما خوفاً من بني عبيد أن ينالوهما بمكروه[1].

= توفي سنة 343 هـ.

- ابن الحجاج أبو محمد عبد الله بن هاشم بن مسرور التجيبي كان عالماً ورعاً صالحاً روى عنه ابن أبي زيد الواضحة توفي سنة 346 هـ.

- أبو عبد الله محمد بن مسرور العسال عالم جليل مشهور بالعلم والصلاح توفي سنة 346 هـ.

- ومن شيوخه بالأندلس:

- أبو عثمان سعيد بن مجلون الأموي توفي سنة 346 هـ.

- ابن موسى عيسى بن سعادة السلجماسي توفي سنة 355 هـ.

- ومن شيوخه بالحجاز:

- ابن الأعرابي أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن بشر البصري كان شيخ الحرم المكي في زمنه كثير العبادة والزهد توفي سنة 340 هـ.

- ومن شيوخه بالعراق:

- أبو عثمان بن أحمد بن إبراهيم بن حماد القاضي توفي سنة 329 هـ.

- ابن الوراق المروزي أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد بن الجهم بن حبيش.

- أبو بكر الأبهري محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح التميمي الأبهري رئيس المالكية في زمنه ببغداد توفي سنة 375 هـ.

- راجع في شيوخه:

1 - ترتيب المدارك للقاضي عياض 6/ 216، 217.

2 - الديباج المذهب لابن فرحون 137.

3 - مقدمة كتاب الجامع 25 - 28.

4 - رسالة الدكتور خالد المذكور 75 - 113.

(1) معالم الإيمان للدباغ نقلاً عن الدكتور خالد المذكور ص 75.

وقد كان شأنه في أخذ العلم شأن سلفه الأوائل علي بن زياد وأسد بن الفرات وسحنون إذ ضم إلى شيوخه من القيروان شيوخاً آخرين من فاس والأندلس عند مجيئهم للقيروان وهم في طريقهم للحج كما رحل هو نفسه الى المشرق لأداء فريضة الحج وفي طريقه التقى ببعض شيوخ مصر من المالكية وأخذ عنهم ولم يفته مع ذلك أن يأخذ عن شيوخ الحجاز والعراق إبّان وجوده في مكة التي وصلها حاجاً هذا فضلاً عن أن شيوخه كانوا مزيجاً من العالمين بالفقه والحديث واللغة والأدب وأهل الزهادة، والورع وبذلك كان تكوينه العلمي تكويناً موسوعياً مستوعباً أهله بحق لأن تجتمع فيه نفائس الآثار وان يتلاقى في كنفه متباعد الأقطار»[1].

آثاره العلمية:

انعكس التكوين العلمي الممتاز لابن أبي زيد القيرواني في كثرة انتاجه وخصوبته وتعدد نواحيه؛ إذ تذكر التراجم أن له كتباً في العقيدة والمواعظ والنصح والرقائق وعلوم القرآن والحديث كما كان شاعراً رثى شيوخه بقصائد تعد من قلائد الشعر العربي الرصين[2].

ومن أبرز مؤلفاته في الفقه «النوادر والزيادات على المدونة» و «مختصر المدونة» وكتاب «الرسالة» التي هي محل الحديث[3].

هذا وقبل الحديث عن الرسالة لا بد من أن نشير إلى أمر يبدو من خلال مؤلفاته الفقهية وهو ابداعه وتجديده في المذهب المالكي بصنيعه في النوادر والزيادات التي جمع فيها ما تفرق في كتب المذهب المالكي قبله مع إضافته للزيادات التي هي عبارة عن الأحدوثات التي حدثت في عصره وتنزيلها في ضوء ما جاء في تلك الكتب[4]، ولهذا وصف بأنه جامع مذهب مالك وشارح أقواله[5].

---

(1) اعلام الفكر الإسلامي ص 47.

(2) انظر طرفاً من شعره في مقدمة كتاب الجامع ص 67 وفي رسالة الدكتور خالد المذكور ص 83.

(3) تصل مؤلفاته التي أوردتها بعض تراجمه إلى ثلاثين مؤلفاً. راجع مقدمة كتاب الجامع ص 27، 28 والديباج المذهب 137.

(4) أعلام الفكر الإسلامي ص 48.

(5) الديباج المذهب 134.

ولتجديده وابداعه هذا أيضاً حاول كثير من المؤلفين مجاراته فلم يبلغوا مداه مع فضل سبقه وتعرضه للمعاناة لأنه مهد السبيل وراد الطريق، كما يتضح أيضاً من خلال مؤلفاته الفقهية رجوعه بالفقه المالكي إلى صفائه العلمي وتخليصه من أوشاب الجدل والايفال في النظريات بما امتاز به من دقة النظر التي مكنته من أن يضع كل حكم في نصابه مع ضبطه لأركانه وشروطه فكان بذلك عماداً متيناً لدور التطبيق في المذهب المالكي وازى بصنيعه هذا القاضي أبا بكر الأبهري بالعراق وابن عبد البر في الأندلس من فقهاء المالكية، والكرخي والجصاص والسمرقندي من فقهاء الحنفية[1].

وبذلك كله استحق ابن أبي زيد أن يكون واحداً من المجتهدين في المذهب المالكي[2] الذين حافظوا على فقهه نضراً وجهدوا في وصل نسقه وقوة دفعه بعزيمة واخلاص وتجرد ونية صادقة.

الرسالة أسباب التأليف وتاريخه:

ألف الشيخ ابن أبي زيد القيرواني الرسالة في فترة مبكرة من حياته إذ ألفها وكان عمره سبع عشرة سنة وكان ذلك في سنة 327 هـ[3] يطلب من شيخه محرز ابن خلف[4] الذي كان يشتغل بتعليم القرآن للصغار وينهض بمهمة تأديبهم وتربيتهم وتنشئتهم ومن ثم نزع إلى أن يشفع القرآن بالفقه فطلب إلى ابن أبي زيد أن يؤلف الرسالة التي تحتوي على ما يحتاجه النّاشِئة من أحكام أولية.

فاستجاب ابن أبي زيد لذلك فكانت الرسالة.

ولا شك أن هذا المسلك من محرز بن خلف وابن أبي زيد ينم عن نظرة

---

(1) اعلام الفكر الإسلامي ص 47.

(2) رسالة الدكتور خالد المذكور عن ابن أبي زيد ص 285.

(3) راجع رسالة الدكتور خالد المذكور ص 201 ومقدمة كتاب الجامع ص 50، 51 وهناك رواية أخرى أن الذي طلب تأليف الرسالة هو اسحق بن ابراهيم بن محمد السبائي لكن الراجح ما ذكر في متن البحث.

(4) هو أبو محفوظ أو أبو محمد محرز بن خلف بن أبي رزيق بن يربوع بن حنظلة بن إسماعيل بن أبي بكر الصديق كان صالحاً عابداً يقوم على التدريس بمدرسته توفي سنة 413 هـ.

متقدمة يتمتع بها الشيخان في مجال التربية والتعليم وإرساء مناهج التعليم بصورة متدرجة لحصول الفائدة المرجوة.

هذا ولا غرو في ذلك ولا عجب فقد كان الرجلان من ذوي الصلاح الذين تأصلت في نفوسهم نزعة الإصلاح والمبادرة إلى فعل الخير بنية صادقة، وقلب سليم.

وقد انعكس هذا التصرف الحسن في تأليف الرسالة في الشهرة العظيمة التي أصابتها إذ تلقتها سائر البلاد الإسلامية بالقبول والترحاب وعم شيوعها العراق واليمن والحجاز والشام ومصر وبلاد النوبة وصقلية وجميع بلاد افريقية والأندلس والمغرب وبلاد السودان، وأكثر من ذلك فإن الناس تنافسوا في اقتنائها حتى كتبت بالذهب وبيعت أول نسخة منها ببغداد في حلقة أبي بكر الأبهري بعشرين ديناراً ذهباً[1] كما عدها القرافي من جملة خمسة كتب عكف عليها المالكية في المشرق والمغرب[2] ووصفت بأنها باكورة السعد وزبدة المذهب[3] بل ساد لدى الناس اعتقاد ببركتها فقالوا: «إن من حفظها وعني بها وهبه الله تعالى ثلاثاً أو واحدة من الثلاث: العلم والصلاح والمال الطيب»[4].

ومن فرط ما نالته الرسالة من اهتمام وما لاقته من شهرة أن أبا بكر بن زرب الفقيه الأندلسي لما وصلته النسخة التي بعث بها ابن أبي زيد إليه أخفاها ولم يظهرها وأخذ في تأليف كتاب «الخصال» الذي تأسى فيه خطواتها لينال مثل ما نالته من شهرة وبعد صيت بين الناس ولكنه لم يفلح في ذلك حيث إن الرسالة كانت قد سبقت إلى النفوس فاسرتها وإلى القلوب فتمكنت منها، وقد حاول آخرون مثل محاولة ابن زرب فكان نصيب ما ألفوه نصيب كتاب الخصال؛ إذ ظلت الرسالة على مكانتها في الشهرة والتداول بين الناس فأخذت مكانها ككتاب بارز بين أمهات الكتب الفقهية الأمر الذي أغرى كثيراً من العلماء بالعكوف على تدريسها

---

(1) رسالة الدكتور خالد المذكور ص 204.

(2) الذخيرة 1/ 34 ومقدمة الجامع ص 52.

(3) مقدمة الجامع ص 53.

(4) المرجع السابق ص 54.

وحفظها والإنكباب عليها، وبذيوعها وشهرتها اشتهر ابن أبي زيد القيرواني وطار ذكره في الآفاق عالماً مالكياً محفوظ الذكر في التاريخ منذ تأليفه للرسالة إلى يومنا هذا.

أسباب شهرة الرسالة:

تعود أسباب شهرة الرسالة إلى الأمور التالية:

أولاً: كانت العمدة في تعليم الناشئة الأحكام اَلتي يحتاجونها وهم في بداية حياتهم ليسلم تكوينهم ويصح اعدادهم، وبذلك سدت فراغاً مهولاً كان يحسه الناس قبلها حيث إن كتب المذهب المالكي التي سبقتها كانت كتباً للخاصة يغلب عليها التفريع والتفصيل في بحث المسائل سواء كان ذلك على مستوى علم الكلام أم علم الأخلاق أو العقيدة فكانت بذلك أول مختصر ظهر في المذهب المالكي بعد التفريع لابن الجلاب لأنه لم يوجد في ذلك الزمن إلا الأمهات الكبار فسمى التفريع مختصراً بالنسبة لها[1].

كما أنها كانت من هذه الجهة بداية للتأليف على هذا النمط الذي يناسب الصغار، ويسد حاجتهم ومن ثم اعقبتها كتب كثيرة كالعزية والعشماوية وغيرهما.

ثانياً: كانت الرسالة جامعة لعقيدة الفقه والآداب وبذلك سهلت على الناشئة تعلم كل هذه الأحكام مجتمعة في ديوان واحد فكان هذا عاملاً من العوامل التي ساعدت في شهرتها.

ثالثاً: ما امتاز به كاتبها ابن أبي زيد من وضوح العبارة، وتركيزها ودقتها في اعطاء المراد وهي في ذلك لا تحتاج الى كبير شرح أو توضيح.

رابعاً: التكوين العلمي والنفسي والذهني لابن أبي زيد القيرواني جعل الرسالة مؤهلة لتلك الشهرة؛ ذلك ان ابن أبي زيد كان يعرف ماذا يريد ويدرك ما يطمح إليه من هدف محدد هو تنشئة أبناء المسلمين تنشئة سوية صالحة، وتحديد الهدف دائماً عامل من عوامل النجاح الأكيد.

---

(1) الجامع 53، 54.

خامساً: القيول الذي حظي به ابن أبي زيد في عصره كان سبباً من الأسباب التي أدت إلى شهرة الرسالة؛ ذلك أن شهرتها بدأت تتأكد في عصره وحال حياته إنعكاساً لثقة الناس فيه وفي دينه وورعه واخلاصه قال القابسي: «هو إمام موثوق به في ديانته وروايته»[1]. وقال أبو عبد الله الميورقي «اجتمع فيه العلم والورع والفضل»[2]، وقال الداودي: «كان سريع الانقياد والرجوع إلى الحق»[3].

ولا شك أن رجلاً هذه صفاته وتلك خلاله لا بد من أن يصيب نجاحاً في جهده، وبركة في سعيه.

ويمكن أن يضاف إلى ذلك خفة مؤونة الرسالة إذا أراد الناس حملها أو نسخها أو النظر فيها فإن خفة المؤونة تشجع في تلك الأحوال[4].

شروح الرسالة:

قبل أن نمضي قدماً في الحديث عن الشروح التي وردت على الرسالة لا بد من ان نشير إلى حقيقة علمية عصرية هامة تعكس مكانة الرسالة، وإهتمام الأوساط الأكاديمية العالمية بها وهي ترجمتها إلى اللغتين الإنجليزية والفرنسية حيث طبعها رسل وعبد الله المأمون السهروردي طبعة معها ترجمة انجليزية وتعليقات وتراجم ومقدمة وكان ذلك في لندن سنة 1906 كما ترجمها المستشرق فانيان الى الفرنسية في باريس سنة 1914[5].

أما شروحها باللغة العربية فهي كثيرة ومنبئة بشكل قاطع بأهمية الرسالة ودورها المقدر في الفقه الإسلامي، كما أن ما طبع من تلك الشروح أدى دوره في خدمة الحقيقة العلمية على مستوى التعليم والتدريس، وعلى مستوى البحث والقضاء في الأقطار الإسلامية التي تنتهج مذهب إمام دار الهجرة الإمام مالك بن

(1) ترتيب المدارك 6/ 216.
(2) المرجع السابق 6/ 216.
(3) المرجع السابق والصفحة.
(4) مقدمة كتاب الجامع ص 54.
(5) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول ص 80 ومقدمة كتاب الجامع ص 261.

أنس بخاصة وفي غيرها من الأقطار الإسلامية بعامة.

وقد بدأ التصدي لشرح الرسالة عند المالكية في وقت مبكر لا يعدو العشر سنوات من تأليفها - فيما أحسب - ذلك أن أول شرح لها كان شرح أبي بكر محمد بن موهب المقبري تلميذ ابن أبي زيد القيرواني الذي توفي سنة 406 هـ وإن كانت بعض المصادر تشير إلى أن أول شارح لها هو القاضي عبد الوهاب البغدادي[1].

لكن الصحيح أن أول شارح لها هو المقبري لأن القاضي عبد الوهاب توفي سنة 422 هـ[2].

وبهذا يكون القاضي عبد الوهاب هو الشارح الثاني للرسالة وشرحه لها كان شرحاً كبيراً بلغ نحو ألف ورقة وسماه «المعونة في شرح الرسالة».

وبعد ذلك توالت الشروح على الرسالة حتى بلغت الثماني وعشرين عند بروكلمان[3] والثلاثين عند أصحاب دائرة المعارف الإسلامية[4] وما يربو على الستة وأربعين شرحاً عند الدكتور خالد المذكور في رسالته عن ابن أبي زيد القيرواني[5].

ومن العسير أن نتتبع في هذه العجالة عرض كل تلك الشروح إلا أنه من

---

(1) شرح الرسالة للقلشاني 1/ 3 نقلاً عن الجامع ص 56. والقاضي عبد الوهاب هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون بن مالك الثعلبي البغدادي الفقيه والأصولي المالكي المجود، والأديب الشاعر صاحب الرحلات الكثيرة والتنقل في العالم الإسلامي لطلب الرزق ونشر العلم الذي مدحه أبو العلاء المعري حين التقى به وهو في طريقه إلى مصر بعد خروجه من بغداد - بقصيدة منها:

والمالكي ابن نصر زار في سفر ... بلادنا فحمدنا النأي والسفرا
إذا تفقه أحيا مالكاً جدلاً ... وينشر الملك الضليل إن شعرا

(2) راجع مقدمة الجامع ص 56.

(3) مقدمة الجامع ص 57.

(4) دائرة المعارف الإسلامية المجدل الأول ص 80.

(5) راجع المبحث الثالث «شراح الرسالة ومقيدوها» من ص 224 - 254.

اللازم أن نتعرض إلى سماتها والجوانب التي ركزت عليها كل طائفة منها من مباحث الرسالة وموضوعاتها.

وفي ذلك نجد أن الشروح التي يشير المترجمون لها، بعضها يدخل في باب الشروح المباشرة المتعارف عليها التي غطت كل موضوعات الرسالة، وبعضها اقتصر على جوانب من الرسالة وبعضا انصبّ إهتمامه على إسناد الرسالة وهكذا.

ولعل هذا الوضع يسمح لنا بأن نسميها مؤلفات على الرسالة ونقسمها إلى الطوائف التالية:

1 ـ طائفة التقييدات وهي عبارة عما يتلقفه التلاميذ من شيوخهم وهم يعرضون لشرح متن الرسالة، وتوضيح مسائلها، وبسط قضاياها كتقييد تلامذة القاضي أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الحق الزويلي (ت 719 هـ) وأبي زيد عبد الرحمن بن عفان الجزولي (744 هـ) وأبي سالم إبراهيم بن عبد الرحمن بن أبي بكر التسولي المعروف بابن أبي حيى (ت 748 هـ) وأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن التميمي الكرسوطي الفاسي وأبي الحجاج يوسف ابن عمر الأنفاسي (ت 761 هـ) وأبي عمران موسى بن محمد بن محمد بن مصطفى العبدوسي (ت 776 هـ).

ويرى بعض العلماء أن هذه التقييدات لا ترقى إلى مستوى التأليف المعتمد في الفتوى[1].

2 ـ أن طائفة من هذه المؤلفات اقتصرت على شرح جانب من الرسالة ولم تتعقب كل أبوابها وموضوعاتها بالشرح كشرح الخفاف (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الأشبيلي) الذي اقتصر فيه على جانب العقيدة والعلامة المحقق أبو عبد الله محمد بن قاسم بن جوسي (ت 1182 هـ) الذي أشار إلى أن له شرحاً لجانب العقيدة فقط من الرسالة[2].

وأبو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد عبد الله البابري الأشبيلي القاضي (ت

(1) راجع مقدمة الجامع ص 60.
(2) راجع مقدمة الجامع ص 51.

518 هـ) الذي يشير صاحب شجرة النور الزكية أنه شرح صدر الرسالة[1].

وأبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الحق اليزليطيني القيرواني المعروف بحلولو (ت 875 هـ)[2].

3 ـ أن بعض ما كتب على الرسالة كان تلخيصاً لها ولم يكن شرحاً مثل صنيع أبي جعفر أحمد بن الحسن الكلاعي المعروف بابن الزيات (ت 728 هـ).

4 ـ أن طائفة من شروح الرسالة ركزت على الإهتمام بإسناد مسائلها إلى الرسول ﷺ وإلى الصحابة رضوان الله عليهم كشرح أبي بكر الأبهري (ت 375 هـ) الذي سماه «مسلك الجلالة في مسند الرسالة»[3].

وشرح أبي يعقوب يوسف بن موسى بن عيسى الحسني السبتي (توفي آخر المائة السابعة: الإفادة الكبرى والصغرى اللذان مال فيهما إلى سرد أوفر.

كما أن بعضهما عمل على تخريج أحاديث الرسالة من ذلك مؤلف الحافظ أبي الفيض الإمام أحمد بن محمد بن الصديق المسمى «مسالك الدلالة على مسائل متن الرسالة» وهو عبارة عن تخريج لأحاديث الرسالة كلها ومستخرج من كتاب كبير له يسمى «تخريج الدلائل لما في رسالة القيرواني من الفروع والمسائل»[4].

5 ـ أن كثيراً من الشروح التي وردت على الرسالة كانت نثراً إلا أن هناك شروحاً منظومة في قالب شعري كشرح أبي عبد الله محمد بن غازي العثماني المكناسي (ت 919 هـ) وشرح الشيخ أحمد بن مشرف الاحسائي المالكي (ت 285 هـ) وعبد الله بن أحمد بن الحاج الفلاوي السنقيطي[5].

6 ـ أن طائفة من تلك المؤلفات كانت تجنح إلى التعليل لمسائل الرسالة أو ينصب اهتمامها على جمع النظائر من مسائلها وتبويبها كصنع ابن غازي المشار إليه

---

(1) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية للشيخ محمد حسنين مخلوف 124، 125.
(2) راجع رسالة الدكتور خالد المذكور ص 239.
(3) الجامع ص 55.
(4) رسالة الدكتور خالد المذكور ص 234، وص 253.
(5) الجامع 62 ـ 64.

في الشروح المنظومة حيث عمد إلى جمع النظائر كمسائل الظن، ومسائل الابطال والاتفاق، وذكر شروط الصيد، وما يؤكل من الهدايا وما لا يؤكل، أو تتبع مصادر المسائل كما في جمعه لنظائر المسائل التي قال فيها مالك بالاستحسان «ولنظائر المسائل التي استعمل فيها الشيخ ابن أبي زيد قياس العكس»[1].

وهذا النمط من التأليف حقيقة يرجع إلى قواعد الفقه وأصوله ـ في نظري ـ كما أن بعضها كان يقتصر إهتمامه على المشهور فقط من مسائل الرسالة كصنيع الشيخ داود بن عمر بن إبراهيم الاسكندري الشاذلي (ت 732 هـ) حيث اقتصر على المشهور مع الإيضاح والبيان له وسمي شرحه «إيضاح المسالك على المشهور من مذهب مالك»[2].

7 ـ أن طائفة من شروح الرسالة مطبوعة ومتداولة وهي:

أ ـ شرح ابن ناجي (قاسم بن عيسى بن ناجي القيرواني (ت 837 هـ) ويعد من أهم الشروح «نظراً لتعرضه للكثير من الفرعيات وبيان أقوال العلماء فيها[3] كما أن من جاءوا بعده من الشراح اعتمدوا عليه وهو مطبوع من شرح زروق في مجلد واحد ويقع في أسفل الصحيفة وكانت طبعته الأولى بمصر سنة 1332 هـ وقد طبعته دار الفكر بلبنان في 1402 هـ ـ 1982 م.

ب ـ شرح زروق (أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي الشهير بزروق (ت 899 هـ) فقيه وصوفي ويعتبر هذا الشرح من الشروح المعتمدة في المذهب المالكي لاختصاره ولمكانة صاحبه وغزارة علمه وإخلاص نيته[4].

ج ـ شرح أبي الحسن الشاذلي (نور الدين علي بن محمد بن محمد بن محمد ابن يخلف بن جبريل المنوفي المصري المعروف بالشاذلي (ت 936 هـ) وشرحه

(1) راجع الجامع ص 62.
(2) راجع رسالة خالد المذكور ص 231.
(3) رسالة خالد المذكور ص 236.
(4) المرجع السابق ص 242.

يسمى «كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن ابي زيد القيرواني» ركز فيه على غير المشهور من المذهب مما تضمنته الرسالة كما أنه تلخيص لشرحين آخرين له على الرسالة «الوسط والكبير» كما يشير هو في مقدمته[1] وعلى هذا الشرح حاشية العدوي علي بن أحمد بن مكرم العدوي المالكي (ت 1189 هـ) وهما مطبوعان في مجلد واحد سنة ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ بمطبعة مصطفى البابي الحلبي.

د - شرح النفراوي (أبو العباس ىحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المصري (ت 1125 هـ) ويسمى هذا الشرح «الفواكة الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني» وهو يقع في جزأين طبع في مصر طبعات متعددة كما صورته دار الفكر ببيروت بلبنان أخيراً.

هـ - شرح جسوس (أبو عبد الله محمد بن قاسم جسوس) (ت 1182 هـ) طبع في فاس.

و - شرح الشرنوبي (أبو محمد عبد المجيد الشرنوبي الأزهري (ت 1340 هـ) وشرحه يسمى «تقريب المعاني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني» وهو مختصر مفيد أراد به صاحبه تقريب معاني الرسالة للطلاب بضبط مبانيها وتجلية معانيها[2].

وإن كانت ثمة كلمة نختم بها الحديث عن شروح الرسالة والمؤلفات التي دارت حولها أن مؤلفيها كانوا بغداديين وقرويين ومصريين مما يكشف عن أهمية الرسالة والدور الذي لعبته في ربط العالم الإسلامي ببعضه فكانت بذلك خير سفير جمع المسلمين على الحقيقة والعلم كما هدفت بصدق إلى خدمة ناشئتهم وإحسان تربيتهم.

---

(1) راجع مقدمة شرح الشرنوبي على الرسالة ص 4 هذا ويذكر العدوي في حاشيته أن لأبي الحسن الشاذلي ستة شروح وليس شرحين فقط - راجع حاشية العدوي ص 4 مطبوعة مع شرح الشرنوبي.

(2) راجع رسالة الدكتور خالد المذكور ص 244.

موضوعات الرسالة:

تحتوي الرسالة على العقائد والأحكام الفقهية من عبادات، ومعاملات وجنايات، وقضاء، وشهادة كما تحتوي على السنن، والآداب التي يحسن للمسلم أن يتأدب بها، وقد قصد ابن أبي زيد بذلك جمع كل ما يحتاجه الناشئة وبدأ بالعقيدة؛ لأنها الأساس الذي تبنى عليه الشريعة واتبع بذلك بالأحكام الفقهية ثم ختم حديثه بالآداب فكان بذلك صاحب منهج وطريقة، ومنطق محكم في ترتيبه لبحث المسائل التي تعرض لبحثها في رسالته، وقد بين هو نفسه منهج بحثه ذلك فقال عن رسالته إنها «جملة مختصرة من واجب أمور الديانة مما تنطق به الألسنة وتعتقده القلوب وتعمله الجوارح، وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن من مؤكدها ونوافلها ورغائبها وشيء من الآداب منها»[1].

هذا وقد كان ابن أبي زيد في عرضه لمسائل العقيدة التي بدأ بها ملتزماً مذهب أهل السنة حيث يقول في قضية خلق القرآن: «وأن القرآن كلام الله ليس بمخلوق فيبيد ولا صفة لمخلوق فينفد»[2].

ويقول عن رؤية الله تعالى يوم القيامة «وأن الله قد أعد الجنة فأعدها دار خلود لأوليائه وأكرمهم فيها بالنظر إلى وجهه الكريم»[3].

وكذلك في مسألة مرتكب الكبيرة وزيادة الإيمان ونقصه كان إتجاهه إتجاه الأشاعرة من أهل السنة.

وبعد أن فرغ من الحديث عن العقيدة تحدث عن الأحكام الفقهية، وبدأ - في ذلك - بنواقض الوضوء ثم الطهارة بأنواعها فالصلاة من حيث أوقاتها واسمائها،

---

(1) راجع متن الرسالة مطبوع مع شرح النفراوي ص 19 - 21. وشرح ابن ناجي ص 8.

(2) المرجع السابق ص 54 - خالف في ذلك المعتزلة خلافاً مشهوراً في تاريخ الفرق الإسلامية، وشايعهم في ذلك بعض خلفاء بني العباس، وقد أدت فتنة خلق القرآن التي حمل لواءها المعتزلة إلى محنة مشهورة ألمت بالإمام أحمد بن حنبل الذي سجن وضرب لأنه لا يقول بخلق القرآن.

(3) المرجع السابق ص 79 - 81. وهذه القضية أيضاً خالف فيها المعتزلة الذين انكروا رؤية الحق جلت قدرته يوم القيامة.

والآذان والإقامة والإمامة، وختم ذلك بباب جامع الصلاة الذي خصصه لمسائل متفرقة تتصل بالصلاة، ثم تحدث عن سجود القرآن وصلاة السفر، والجمعة، والخوف والعيدين، والخسوف والاستسقاء، وما يفعل بالمحتضر وغسل الميت والصلاة عليه، ثم تحدث عن الصيام والاعتكاف والزكاة والحج والعمرة، والضحايا والذبائح والعقيقة والصيد والختان وما يحرم من الأطعمة والأشربة ثم الجهاد والإيمان والنذور ثم أخذ يتحدث عن النكاح والطلاق، والعدة والنفقة والاستبراء، ومن ثم البيوع وأحكامها والوصايا والتدبير والكتابة، والعتق والولاء، والشفعة والهبة والصدقة والوقف وختم ذلك بخاتمة تشتمل على مسائل حسان تتعلق بما سبق من مسائل المعاملات كما تحدث عن الرهن والوديعة واللقطة والغصب ومن ثم طفق يتناول باب الدماء والحدود والقسامة فتحدث عن القصاص والدية وكافة الحدود مفرداً كل واحد منها بالبيان.

جاء ـ بعد ذلك ـ باب الأقضية والشهادات والصلح والضمان والقسمة والوصية والحيازة فالميراث وأحكامه.

وأخيراً تحدث عن الآداب في باب جمل من الفرائض والسنن والرغائب، فتحدث عما هو محرم من المأكولات والمشروبات، وما يجب على المكلف من حق العباد والوالدين وما يجب التخلق به من أخلاق النبي ﷺ، وتناول الفطرة والختان وحلق الشعر واللباس وستر العورة، والطعام والشراب، والسلام والاستئذان والتناجي والقراءة والدعاء وذكر الله والدعاء في السفر، وطرق العلاج والطيرة والنجوم والوسم والرفق بالمملوك ومن ثم تحدث عن الرؤيا والتثاؤب والعطاس واللعب بالنرد والسبق بالخيل والرمي وغير ذلك.

وفي تناول ابن أبي زيد لكل هذه المسائل كان أسلوبه أسلوباً قوياً سلِسًا واضحاً ينبيء عن قدرة لغوية فائقة، ويكشف عن ثبات علمي وذهني نادر.

رحم الله أبا محمد وأجزل له المثوبة على العلم الذي نشره، والفضل الذي أذاعه، والنور الذي سعى به بين العالمين مع تقديم خالص الشكر لدولة تونس

الفتية على اهتمامها ـ من خلال مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان ـ بالتراث الإسلامي والسعي إلى كشف كنوزه والاحتفال بذكرى أعلامه.

وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين.

أ. د. خليفة بابكر الحسن
رئيس قسم الشريعة الإسلامية
بكلية الشريعة والقانون
بجامعة الإمارات العربية المتحدة

معاملات المسلمين لغير المسلمين في الفقه المالكي من خلال ابن أبي زيد

الدكتور المنجي الكعبي

أستاذ التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة تونس الأولى

بنى المسلمون علاقاتهم بغيرهم، أفراداً كانوا أم جماعات، على أسس صحيحة من الاسلام، بحيث اختلفت علاقاتهم مع الأمم والقبائل والشعوب بعد الاسلام عنها قبله، بسبب من الدين نفسه، لا بسبب مواقف مسبقة لأهل الايمان من أهل الكفر بالدين الجديد. إذ جاء في تعاليمه أنه يجبّ ما قبله، أي ما هو مناف للدين الحق. وقد أوجب الله على المسلمين أن يبلّغوا رسالة نبيهم إلى الجميع دون تمييز أو استئثار، شأن كل ما هو هدي وصلاح للبشرية.

فهم، بسبب من هذا التبليغ أصبحوا في حالة تكليف دائم بالجهاد مع أنفسهم وجهاد غيرهم معهم لتحقيق هذه الدعوة الجديدة التي لم تكن غريبة في جوهرها عما عرفه الإنسان سابقاً من ديانات أو مُثل فاضلة.

وهذا الجهاد الذي أسيء فهمه عبر العصور لم يكن يعني في اصطلاحه ومفهومه الأصلي العدوان أو الإكراه بقدر ما كان يعني التعب والمشقة التي تحصل للانسان في سبيل نشر مبادىء الخير التي يعتقدها إلهية كانت أم بشرية الى حد الاستشهاد، تحقيقاً للمعنى من الحياة، وهو ءعمار الأرض على الوجه المحقق للسعادة المعنوية والمادية للفرد والمجتمع.

بحيث لم يكن الجهاد يختلف عن أية حركة نحو الآخر في حال استعداده لتقبلها وتيسير انتفاء كل اكراه عليه من أية سلطة طاغية بحقه.

فهو سلم أو قتال من أجل سلم أو صلح أو مهادنة بحسب ما يكون الجوار أو الموقف أو التهديد.

وفي جميع الحالات، كانت سير الفاتحين تتخذ أصولها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والاجتهاد والعمل بالصالح من النظم والاعراف والتقاليد المعروفة لدى الشعوب.

فكان نظام الجهاد يقوم على أصول تحلّه مكانة العبادات المقدّمة، لأهميته في حياة الفرد والجماعة، من حيث حفظ النفس والاعراض والأموال ورعاية الحقوق والواجبات بين المسلمين عامة وبين غيرهم.

وكان بهذا الاعتبار جهاداً للنفس، من حيث تطهيرها من دواعي الطمع والفوضى التي تصحب كل غزو، ومن حيث تشريفها بالاستشهاد من أجل الدفاع عن القيم العليا. وكان الجهاد بحكم تنظيمه من قبل الامام مدرسة للنظام والامتثال والانضباط.

ولذلك اقترن الجهاد في حقيقة الأمر والواقع بالإيمان، ولم يكن ليصطدم كل مؤمن بالاسلام بأي مؤمن في الأرض مهما يكن دينه أو اعتقاده، وهو ما جعل الدين الجديد ينتشر بين الشعوب المتطلعة للعدل والحرية والسلام للتخلص من طاغوت الجهل والكفر والحرمان ودون التزام احياناً بمعتقداته أو مجانفة لنظامه في الجزية ونحوها.

ومن هنا اعتبار الامام مسؤوليته في نشر دعوة الاسلام وحماية أمته وفرض الجهاد بأمره على بعض أفرادها أو جماعاتها وفي الحالات القصوى على المسلمين جميعاً لردّ العدوان واستخلاص الاسرى.

وشرع للمسلم عقد الامان حتى للجماعة من الكفار أو المخالفين، حقنا للدماء وتأليفا للقلوب.

والصلح أزكى من الحرب، وما كانت لتقع بين المسلمين وبين غيرهم لو لم تكن المعتقدات القديمة قد خمدت جذوتها أو انحرف بها أهلها. واقتضت رسالة الاسلام أن تتمها أو تذكّر بها.

ولذلك لم يكن من حرج على المسلم في بقاء غيره على دين سابق أو معتقد قديم أو حتى على فطرته الأولى، طالما لم يواجهه بمثل الاحترام، لأن مسؤولية الدين بين العبد وربه، ولأنّ كل اصطدام بعقيدة الفرد من شأنه الاصطدام بنزعته الى التقليد والتمسك بروح الجماعة التي يحيـا ضمنها ويلتزم بقيودها. فلم يكن للمسلم الحق في مراغمة أحد على اعتقاد ما حتى داخل الاسلام. لكنه، باعتباره طرفاً في مجموعة، يدافع هو كذلك عن واجب الاتّباع داخل مجموعته، تقديراً لمصلحتها العامة، دون انكار للاجتهاد للسبب نفسه، والاقرار به طبعاً لأولي الأمر من أئمته وعلمائه.

* * *

وهذا تمهيد ضروري لموضوعنا، والذي اخترنا له اسماً قد لا يكون مطابقاً لمضمونه إذا لم نتناوله هنا بالتوضيح، لأنه من ناحية يخالف الاسم الذي جرى عليه اسلافنا في تسميته، وهو السير. ومن ناحية أخرى أردنا أن يكون دالاً على موضوعه بتعبير، هو تعبيرنا اليوم، وبطريقة مباشرة.

والمعاملة تدل في أصل وضعها واشتقاقها على المبادلة والتعامل بالمثل على وجه التراضي كما هو التقدير في كل المعاملات العامة، في حين يدل مفهوم السير على اتباع طريق محددة سلفاً نحو الآخر، وتخضع شرعاً إلى أصول لا علاقة للطرفين بمضمونها، وربما يضيق على أحدهما المجال في تعديلها.

وسنرى فيما بعد تفصيله.

كما أن المقصود بالمسلمين في العنوان ليس التعارض مع غير المسلمين أو العدائية المفترضة في طرف دون آخر. ولا أن التعامل الانساني لا يكون سليماً وفيه مراوحة الا خارج الدين، لا بالدين. وقد أقر علماء الاسلام للانسان، فرداً

وجماعة، بالفطرة السليمة وجعلوا حسن الديانة غير مناف لها عقلاً، ودافعوا عمّا في أيدي غيرهم وعما هو من حقوقه ضد أنفسهم وضد المخالفين.

فلم يكن بدّ، لطبيعة الموضوع الفقهية من ناحية ولمحاولتنا التوسع به الى ميدان العلاقات الدولية ـ أو القانون الدولي كما يقال ـ والعلوم السياسية وغير ذلك من العلوم الأخرى كالاجتماع والفلسفة، أن نجعل عنوانه يوحي بذلك اختصاراً في كلمة معاملات ثم ربطها بالفقه.

وخصصنا الفقه المالكي، للقرب منه هنا أكثر من غيره في البلاد الاخرى، لا تمييزاً أو تفضيلاً. وتخصيصاً كذلك بعنوان الملتقى والشخصية التي يدور الكلام عنها أو حولها فيه، وهي شخصية الفقيه الامام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني. وإن كنا لم نكن ننتظر أن نقف في تأليفه على اجتهادات خارج المذهب أو داخله، الا في شيء من الفروع. ويكون ذلك عادة بين العلماء في خارج المذهب، ولكن يكون أيضاً في المذهب الواحد بل وبين العالم ونفسه في فترات من عمره وعصره.

واتساع الموضوع زماناً ومكاناً لم يكن القصد الالمام به بتفاصيله وهو الغرض الا بعد عن مُدرك كل باحث، لتطاول الزمان بالاسلام رقعة وحكماً، قديماً وحديثاً، وربما خصصنا فيه الكلام أكثر عن العرب من غيرهم لأنهم في حكمهم. ولكن كان قصدنا أن نستعرض الخطوط العامة المميزة له طوال هذه الحقبة، من خلال رصد الظواهر القارة حول هذا الموضوع وما عَرَض لاحكامه اختصاراً من نظر وتعديل.

ولو مضينا في استعراض الممارسات ـ منا نقول ـ أو التطبيق، من خلال الوقائع التاريخية الى جانب النصوص والاحكام لضعفنا أمام التطويل الذي سنكون إزاءه لتحليل كل مظاهر الحيد والتطرّف وتجريد الأسباب الكامنة وراءها وتتبّع الاقوال المتعلقة بها. وكلّ ذلك مع تقدير عدم احتمال المبالغات في الاخبار واختلاف الروايات بحسب الاهواء والمواقع، وهو أمر مستبعد. ولذلك حرصنا فقط على ذكر ما يخص الفقهاء ـ ما دمنا بصددهم ـ من حيث تقريراتهم لمسائل

هذا العلم، الذي استحدثوه جرياً على سنة الرسول ﷺ، ولمعرفة حكم الله فيما يكون من سِيَر وأقضية تخصّ المسلمين وغيرهم، في الأحوال المختلفة، من سفر وتجارة وأمان ومساكنة وعدوان وغير ذلك.

وحتى في محاولتنا للالمام بالموضوع من هذا الجانب فقط، لم نكن نستطيع ـ ولو حاولنا ـ أن نقارن أن نعقد المقابلة في كل مرة ومع كل مسألة عن موقف الآخر وردوده، أو الدخول في الاعتبارات، التي تخصه في دينه أو في أحكام أقوامه. سواء لمّا كانت لهم الغلبة على العرب قبل الاسلام أو بعد خروج السلطة من أيديهم، من أراض كثيرة تركوها قسراً، أو جلوا عنها اختياراً ومنعة، او استمسكوا بالمكث فيها على ضيم من أهلها.

ولا بدّ أن نقول كلمة عن اختيارنا للموضوع، في هذا الظرف بالذات، ومن خلال هذا الملتقى. فالأمر يُؤسِي اليوم عندما نرى المسلمين في بقاع شتى من الأرض يعانون من أحكام الجور، بذنب لم يقترفوه الاّ وراثة بالتاريخ أو وكالة عن أجدادهم كما يردّد بعض المفكرين. ولا بدّ أن نقول لا محالة: إن معظم المسلمين يعانون أيضاً من حُكامهم ذاتهم بسبب بغي بعض الفئات فيهم على بعض، أو بشيء من ردود الفعل على الخارج (لسوء أحوالهم الاقتصادية والاجتماعية) يتّخذ أحياناً أشكالاً من التطرف والارهاب، لا يجعلهم إلا تحت طائلة القوانين الحديثة حيثما ولّوا وجوههم. وهي قوانين قد تضعُف عوامل الرّحمة فيها والتعزيز عند التطبيق على سائر ما عرفته البشرية من قوانين وتشريعات.

ولم يكن من المناسب لي أن أجعل هذه المناسبة تمرّ، دون أن أسجل رغبتي في طرق موضوع أنسب لحال الوقت، وألصق باهتمامات فقيهنا القيرواني، الذي اشتهر بورعه ومباغضته للخلاف بين المسلمين، فيما من شأنه أن يُضعف صفّهم أو يشعّب طاعتهم على حكامهم، ويُطمع العدو فيهم. وهو الذي يشهد التاريخ أنه عاش فترة أشبه بما نعاني منه اليوم، لولا منعة الدولة التي كانت تُظله. ألم يكن الوضع في عصره أقرب إلى رأب صدع الفتن الداخلية والانصراف لها، على حين هُدنة مع الخارج، وانكفاء من الاعداء على حدودهم لغلبة شوكة المسلمين وقوة دُوَلهم؟

وما حظ مدينة عتيقة في عُمر القيروان مجداً واسلاماً وحضارة، ويُعقد فيها لأول مرة على مستوى جامعي ملتقى عن الفقه، وعن فقيهها الأشهر بعد سحنون، ولا يكون موضوعٌ لي فيه يرقى - وإن بقدر - إلى مستوى الآمال المعلقة على مركزها الجديد للدراسات، من أجل احياء تليد مجد علمائها الى طارفهم.

* * *

وأعتقد أني لست أحتاج في هذا العرض البسيط أن أقرر أمامكم أن الموضوع يغري أهل النظر والانحياز أكثر إلى توقّع العثرات فيه، لأنّ جوانبه وظلاله فيها كثير من الرّجع عند كل كلمة فيه. وربما أصبح الفقه غريباً حتى في بعض أوطانه الأولى، كالقيروان، بحيث لم يبق الوضوح هو السمة الغالبة على فهم كل من يسمع «جهاد» أو «جزية» أو «سبي» أو «غنيمة» أو «كفر» أو «الحاد»، وما الى ذلك من الكلمات وعائلاتها في هذا الباب.

وقد يكون السبب ليس بعضه الجهل بهذا الوجه من الفقه وما فيه من تحوّط وشروط وحسن سيرة وتحريم لقتل النفس، ولكن مما شنّع به على المسلمين خصومهم، وصوّروه من أفعالهم أو أفعال سفهائهم، فأصبحت الزراية على الاسلام. بدل أن تعود على المسلمين في ظرف معلوم وحكم معلوم.

وليس المسلمون في حال واحد بتطبيق الشريعة، لأن حال الوقت والاجتهاد المفتوح لعلمائهم في كل عصر كان يملي من الأحكام ما قد تخفى بواعثه عن النفوس وأهدافه على بسطاء العقول.

وشرّ ما تُنكب به الحضارة وعلومها أن تصبح نهباً بين أيدي المتغلبين عليها، إذا لم يزعهم وازع من دين أو خُلق. ولذلك رأيتَ أنكرَ ما تعلّق بفقه المسلمين وعقيدتهم وشريعتهم ينالهم من فئة احترفت البحث كالرّهبنة، ولبست على الاجيال، هنا وهناك، غير قليل من سوء الفهم والتحريف والتأويل. ولم تسلم حتى العلوم والصنائع التي ظهر الحذق فيها للمسلمين من ادعائها أو الإعماء عليها، لتكون ثمراتها لغير أقوامها في نهوضهم أو تماثلهم للنهوض.

وتشهد خزائن المخطوطات في العالم مقدار ما ذهب من كتب الفقه والعقيدة والشريعة هناك، في باريس ولندن وليدن والفاتيكان. . وإنه وإن اختلفت العناية به حفظاً وصيانة وتحقيقاً ودرساً إلا أن المرء لا يسلم قلبه من التفكير في اختلاف السبل به الى خارج اقطاره. على حين كان خروج القرآن أو شيئاً منه من يد المسلم إلى أيدي أعدائه معزرة في ذاته.

وربما تَغضّن جبين بعضهم للأمر الآن، ولكنه سوف لا يبقى متغضّن الجبين عندما يُشبّه له بالأمر بحرب المعلومات والتكنولوجيا المتقدمة والعقول البشرية التي تباع وتشترى ويحاط عليها بأكثر من أبراج الذهب. وما كان القرآن الا رمزاً في ذلك لكثير من علومنا ومعارفنا وصنائعنا وطرائقنا في الكسب والمعاش. وأي شيء منها لم يكن مفتاحه آية أو لم يُستلهم فيه من حرف؟ فكيف لا يكون محلّ الغيرة عليه؟ أليس بعض العلم في يد العدو سلاح الى اليوم؟ ومن لا يعلم أن العيون في وقت السلم أو الحرب لم تكن تتجسس على ما سوى السلاح؟

وسوف نختم هذا التمهيد الطويل مع الأسف ببعض الافكار والفلسفات حول الحضارة الدين والتغلب لنوطّىء لموضوعنا من الجانب الفكري البحت وقوانين التطور الاجتماعي والاقتصادي بين البشر، لعلنا نَشيم في الأفق صبحاً أقربَ للعلاقات بين المسلمين وغيرهم، في ضوء تفاعلات الحضارة الحديثة ومتغيراتها.

لأن الفقه، الذي تولّد بجميع موضوعاته، وبالاخص منه الجهاد، في ضوء أوضاع دينية وحضارية معينة سوف لا يغيب على علمائنا اليوم واجبُ إعادة الخوض فيه دون المساس بجوهره، ولكن مع التأكيد على جوانبه الحضارية الايجابية، إذ هو في أسوإ الحالات قد لا يكون أشرّ من الحرب بمنطق بعض الدول الحديثة. وفي أوفق الحالات مجالاً للإفادة منه، لإثراء القوانين الدولية ودعم حريات الافراد والجماعات المخالفة والاقليات.

وتُقرّ كلّ الفلسفات التغلّبَ بين البشر مثلُ الأديان. وكلها تنظّمه، وكلها تعترف بنزوع الجماعات إلى التضامن والى الدفاع عن نفسها في حال الخطر الداهم. ولكنها كلها أيضاً تحذّر من الظلم المفسد للعمران. وربما نقول مع بعض

القائلين كم هي جميلة القوانين والشرائع ولكن المؤسف حقاً أن يدع بعض الناس لبعضهم حق التأويل لها وخصوصاً صلف التجاوز لها أو التهاون بتطبيقها.

ومهما يكن من اجتهادات الفقهاء في وضع الاحكام، فإنه قيل: يَزَع الله بالسلطان ما لا يَزَع بالقرآن. وقالوا قديماً في الحكم: «إن ربّ العالم يمهِل الملوك على الجور ما لم يهدموا أركان الشريعة ولم يتعرّضوا لها بسوء، فإذا أخذوا في ذلك لم يمهلهم». (ابن وادران، 125 ب).

* * *

عرض المسلمون لمعاملاتهم مع غير المسلمين كما قلنا في كتب المغازي أولاً، ومغازي الرسول ﷺ خاصة، وكان فيها سِيرُه مع أهل الحرب منهم، وأهل الصلح، والمستأمنين وغير ذلك. ويتوسّع الموضوع مع تقدّم الفتوح وما حدث من أقضية في عهد الصحابة والتابعين والخلفاء الأولين فصلوا علم المغازي عن السير وألفوا فيه عكسا وطردا، وأودعوا معظم أبوابه من الجهاد، في كتب الفقه، حيث هو من جملة الفروض التي تتأكد معرفتها من الدين بالضرورة.

وأشهر من ألف في ذلك محمد بن الحسن الشيباني المتوفى في آخر القرن الثاني (189 هـ/ 805 م). وله التآليف الجليلة في ذلك، من أهمها كتاب الأصل أو المبسوط (نشر مجيد خدوري منه «أبواب السير في أرض الحرب»، بعنوان «القانون الدولي الاسلامي، كتاب السير للشيباني، الدار المتحدة للنشر، بيروت 1975) وكتاب السير الكبر، وعليه شروح مطولة، أوفاها شرح السرخسي (طبع حيدرآباد، 4 مجلدات، ثم طبعه د. صلاح الدين المنجد، القاهرة).

ويقال إن الأوزاعي هو أسبق من خص هذا الفن بالكتابة وأفرده في باب مستقل عن الفقه، وأخذه عنه أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة أو ضاهاه فيه، وعنهما أخذ محمد بن الحسن. ولكنه هو الذي دقق مسائله وطوّر أحكامه مع الزمن والوقائع والأحوال. وقيل إن سبب عناية أهل الشام وأهل العراق به دون أهل الحجاز هو مصاقَبة هؤلاء العلماء لحدود أهل الكفر وحاجة الناس إليهم في أمور الغزو والسبي والغنيمة والصلح وما إلى ذلك.

ومنذ وقت مبكر من ظهور النهضة في العصور الحديثة تفطن المختصون في قانون الحرب والعلاقات الدولية إلى أهمية الشيباني، فدرسوا كتبه واستلهموها في أعمالهم. وكانت لاكفائهم الشهادة له بأنه من أعظم علماء الانسانية الى العصر الحاضر في هذا العلم.

* * *

وقد حبّذنا في استعراض الموضوع أن لا نتقيد بطريقة كتب الفقه التي لا تكاد تتغير عبر العصور ولا بكتب السّير لتوزع المسائل فيها وفق منهج فقهي تقريباً مع اختلاف في الكيفية وطريقة التقديم والشرح والاستطراد أحياناً. وخيّرنا أن نقسّمه بحسب اعتبارين، أولاً: باعتبار نوعية العلاقة مع هذه الشعوب، بين كونها علاقة عدائية بسبب الدين أو بسبب غير الدين. ونظرنا في ذلك إلى علاقات ومعاملات هذه الشعوب والعرب قبل اسلامهم في مرحلة، ثم في مرحلة قوة الدولة الاسلامية، ثم في مرحلة انحطاط المسلمين وانقلاب الموازين ضدهم. ثانياً، باعتبار طبيعة هذه العلاقات بالمقارنة، أو بالمقابلة بينها وبين معاملات المسلمين للمسلمين زمن الحرب فيما بينهم، بسبب النزاع على الملك ونحوه

وللضرورة، قدمنا في كل فصل تعريفاً بأهم المصطلاحات التي تدور عليها نوعية المعاملة أو طبيعتها. وقصدنا فيها الى رفع الالتباس وسوء الفهم، السائد حديثا حول أهم مسائل الخلاف بين المسلمين وغيرهم، وهي فريضة الجهاد. في محاولة، لكشف العقد والمركبات هنا وهناك وتحليل «المواقف المسبقة»، ووصول إلى الخاتمة، التي نحاول فيها تقرير بعض الأفكار الأولية التي نؤمل أن تجعل المجموعة البشرية بكاملها، تعي دروس الماضي وعبر التاريخ، وتتحرى، بحكم ما أصبح يشملها من تواصل حضاري واتصال يقرّب بين أفكارها ومسافاتها، إعادة ترتيب سلم القيم وموازين القوى بشكل صحيح، ضماناً لتحقيق العدل والأمن والرخاء بينها، أفضل من أي وقت مضى.

فليس أوسع من الكون للعيش فيه، في كنف الاخوة والتنافس السلمي،

وخصوصاً لادخار الطاقات من أجل التغلب على مشاكلات الحياة الجديدة ومقتضيات التطور في جميع المجالات.

* * *

1 ـ العلاقات بين العرب وغيرهم قبل الاسلام:

قبيل الاسلام، كانت الأقوام والشعوب المجاورة للعرب والمتغلبة على أجزاء من جزيرتهم يسودها التوتر السياسي والديني الدائم لاسباب عديدة، من بينها ـ إن لم يكن من أهمها ـ استفحال الهرم بالدولتين الكبيرتين آنذاك، الفرس والروم. وما يفترض من دواعي هذا الهرم، من تدهور في الاخلاق والقيم وفساد واستبدال. وكانت الديانتان الكبيرتان آنذاك قد تقراهما أصحابُهما بالتحريف والتشعيب عن الاصول الأولى، بحيث ضعف تأثيرهما في النفوس. وشقيت هذه النفوس بظلم الحكام وأصبحت أكثر فأكثر تطلعا لدين جديد. وكانت ديانات العرب القديمة أو جاهليتهم قد زادت في تفريق صفوفهم وتنازعهم وتعريض أمنهم. وأصبحت عصبيتهم في حاجة الى دين يوحّد بينهم وبين غيرهم من القبائل والأمم والشعوب، تحت راية واحدة وحِلف واحد لمجابهة الظلم والطغيان في الأرض.

وكانت البنية الاجتماعية لا تسمح للفرد بغير الانتماء العضوي والمعنوي للقبيلة دفاعاً عن حياته وبشكل أوسع، كانت القبائل تتطلّب الانتماء والانحياز لتضمن غلبتها على غيرها في حالات النزاع. ولم يعرف العرب مطلقاً حرجاً من هذه الناحية، فكانت أحلافهم تتردد بين الفرس والروم، ولا يفتأون على وضع يعرّض كرامتهم.

فكانت حالة البداوة والفطرة الغالبة عليهم قد جعلتهم أكثر أنفة وحمية من بقية الشعوب التي أخضعتها الحضارة وليّنت عودها.

والحلف والولاء والرق والارتزاق والولد، كلها كانت أسباباً لتنظيم حياتهم وفق حاجاتهم ومتطلباتهم. ولم يكن فيها ما يشعر بالتقليل من الكرامة البشرية أو رهص الشخص في وضعية أبدية غير مطاقة.

والرقّ، وهو أكثر ما يُتجنّى به عليهم، كان في حالاته المشروعة لديهم صورة من الكفالة وتبادل الخدمة، حتى أن الاسلام لما جاء حثّهم على تقديم العتق للرقبة الأقوى من غيرها، أو التي لا يُخشى على تأمين عيشها ودفاعها.

والمبالغات التي يرويها التاريخ عن تأنُفهم مع الشعوب التي ليست من جنسهم إنما مردّه مشروعية الاعتداد بالنفس، والمباهاة بأخلاقهم وآدابهم ولغاتهم.. ولم تكن غضاضته الا على من كان ينافحهم بالقول، أو يزاعجهم على حقهم.

ولم يكونوا بدعاً من الروم أو اليونان أو الفرس أو الهند. ولقد خلق الله ذلك سجية في غيرهم. وإذا كانوا فاضلوا بين من تحتهم وبين من هو من خالص دمهم أو في دائرة ولائهم، فلقد فعل ذلك اليونان بمن هم أقل منهم، والرومان بمن هم أبعد منهم عن الرّومية. ولم تكن الحروب بسبب الديانة ـ استئثاراً بها أو منازعة عليها ـ بالجديدة على الشعوب بالعرب بعد الاسلام. ولا يستقيم للمناقشة القول بأن الحروب هي التي أشعثت العلاقة بين الانسان والانسان، أو بين مجموعاته الواحدة والأخرى.

وكما دانوا، في بعض أقوامهم، للشعوب ذات الحضارات المؤثلة كان ينبغي أن تدين الأقوام والشعوب لحضارتهم عندما أقامها الدين.

2 ـ العلاقات بين المسلمين وغيرهم بعد الاسلام:

والمعنى الأساسي في الدين، الذي لم يكن للعرب سوى شرف نزوله على نبيّ منهم، هو قراءة الفضل لهم لا البغض عليهم. لأنّ الدين لله. وليسوا يطلبون أن تدين لهم الشعوب على الحقيقة وإنما أن تدين لدين الله، الذي كانت تدين لمثله، أو كانت على جهالة به أصلاً. أليس همُ الذين قال نبيهم: «لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى».

ومنذ أول الاسلام والتمازج بين العرب واليهود والنصارى والمجوس والصابئة لا تزعجه علاقة الدين الا عند الاستفزاز والتصدّي. وكانت التجارات

والصنائع والخنادق والقناطر تُبنى أو تقام، والمسالح تُتقن بأيدي المهرة من أهلها. لا حَجْب لاصحابها عن الادلال بها أو المقايضة في تقديمها. وكم شهد المسلمون في الوزارات ودواوين الرسائل والخراج من جميع الملل والنحل للقيام بها أو الاعانة على شؤونها. وكم وضعوا بين أيدي المستجدّين في الدين ألوية للفتح والقتال.

كان التحذّر فقط، في الأمور العبادية وأماكن العبادة، هو الذي يقضي عدم التعريض أو التعرّض لها. والروايات في ذلك مشهورة. ومعنى القداسة لم يكن موجها للاشياء في ذاتها، لأن ذلك من تحصيل الحاصل وإنما موجّهة للإشعار لمن تُسوّل له نفسه عدم احترام غيره فيها.

والذي عرفته الأقوام من السبي والقتل والغنائم والفيء كان دولة بين أصحاب المذاهب والدعوات قبل ظهور الاديان، ومع ظهور الأديان المنزلة والفلسفات الوضعية. فليس إن كان الاستحقاق بعد الجهد والتعب وضياع المكسب والمال، يُتعذّر على العرب بعدم التعرّض لأهل البغي والقتال حتى يتركوا صفحة تاريخهم بيضاء مما سوّدته حروف الحضارة في صحائف غيرهم.

وأولع قومٌ من قديم الزمان إلى اليوم بالنّكد على العرب، من أجل الرئاسات، ونسبوا اليهم الفتنة على الحكم، كأنما الاسلام كان ينبغي أن يحرّم عليهم التنازع على السلطة، وهو الذي جوهره إقامة السلطة المفضولة حيث لا تمكن السلطة الفاضلة.

ونُشرت قوائم البيع والكنائس والسجلات التي قيل إن العرب الفاتحين نهبوها أو اتلفوها، في الاسكندرية أو بيت لحم أو الأندلس. وأنفوا أن يقولوا إن أربابها لم يدفعوا عنها بالصّلح والهدنة، وكابروا حين تترسُوا بها لوقف مسيرة الله. أمّا ما رَمّهُ العرب والفاتحون من بيع الله وكنائس للأقوام المستأمنين لهم، فلم يتحدثوا عنها. ولا ما أحيوه من علوم الأوائل واستجلبوه من خزائن حكمتهم ظنّا به من التلف أو بوافر الأموال. فهذا لم يتحدث به الا الآحاد منهم لقيام الحجة عليهم بقلة بضاعتهم فيه، أو العجز عن الانكار لهم به.

ويطول العِنان لو تركنا للمؤرخين سرد الروايات دون اسعافهم بقلة الجدوى من المِطال مع الماضي إذا لم يكن النّبش في صحائف التاريخ من أجل استخلاص العبرة وتحقيق الوقائع خارج ظروف أصحابها وطبائع العمران.

وقد مضى الآن خمسة عشر قرناً الاّ ما نحن فيه، والفتوح أعقبتها فتوح، والاسترداد أعقبه استرداد أو يكاد، والمسلمون لا يألون جهداً في الدعوة للحسنى ولو علموا أقلّ من الشهادة قيمة للحياة لسكبوا نفوسهم في غير ما وجّهت إليه رسالات السماوات، ومنها رسالتهم.

ليس شأنهم التوسع بالحكم بقدر ما هو تأمين حرية المعتقد لامثالهم وتحرير الذات البشرية من ربقة الخوف من الآخر. ولم تكن الا حكومات البطش والقمع هي التي تطمع في صدّهم، ويشهد لهم اتساع ساحة الايمان بدينهم وتصاغر رقعة الحكم بين أزمان وأزمان من ملكهم.

ورغم اختلاف الأوضاع في العصر الحديث، ظل المسلم، لا عن قلة علم وثقافة أو قلة مخالطة ونظر لكن عن فطرة سليمة، يعتقد بأن غلبة غير المسلمين على المسلمين ليست في عمر الزمن الا كما بين وقعة بدر وغزوة أحد.

ورغم ما قدمته الفلسفات الحديثة من تطور للمعرفة وتحرير للعقول من سيطرة الأديان السابقة، التي تعاورت عليها هذه الفلسفات بعد الاسلام للقضاء عليها، فإن الانحسار الذي امتدّ يشهده العالم منذ القرنين الماضيين عاد الآن بأشد قوة، متجاوزاً الانماط الموروثة ليتّصل بالقيم السامية التي جاءت في أصول الأديان. وأقوى ما تشهده الأديان من تراجع الى مواقع عنفوانها الأول في نفوس الاتباع يشاهد على الساحات الاسلامية هنا وهناك في أطراف العالم، بدليل اجماع أهل الاحلاف على ضربها، ولا تشعر المسيحية بأقل من هذا الخطر عليها مجدداً. ولذلك تَجدّد، عبر الأزمة التي يمرّ بها العالم، تعلّق بروحيّة «المؤمنون اخوة».

ـ الجهاد ودعوى النظم الحديثة بمخالفته لحرية الاعتقاد

يكاد «التسامح» على ألسنة المخالفين للاسلام يعني اللّمز بالجهاد. فهاته

الفريضة في كتب الفقه لم يحسن حتى أكثر العارفين منهم بمبادىء ديانتنا تقديمها على نحو يخلو من تشويه الامثال لها. وكم وردت في معنى إعمال السيف في رقاب الكفار وفي معنى السبي للولدان والنساء والشيوخ وفي معنى الاجهاز على الزّمنَى والعاجزين، دون ما يقال عن ردّ الصلح للغنيمة، والاذلال بالجزية على قبول الاسلام.

وأنا أحد من يعتقد أن أكثر سوء الفهم لمسائل الجهاد في الاسلام جاءت من ترجمتها ترجمة محرفة إما من القرآن أو من السنة أو من موطآت الفقه والمتون. وإذا كانت الحجة على المسلم ليست من غير كتابه فكيف يؤخذ من كلام أحد المسلمين وإن كان إماماً في الدين حجة على القرآن، إذ القرآن نفسه قد خضع لترجمات قد ضعفت قطعاً أمام إعجازه، ولم يرق بعضها حتى الى استلهام قواعد البلاغة في لغته. ولم يلاحظ هذا الأمر واحد أو اثنان من رجال التفسير، الفرس أو الترك أو الهند، الذين عالجوا علوم العربية حتى برعوا فيها على أنفسهم، وشهِد لهم العرب بالسبق.

هل الاسلام في ذات المسلم هو الذي يحسّن له النظر لأمور عقيدته أم هي أمور العقيدة في ذاتها حسنة. إن الاستدلال على ذلك يصعب الا إذا عكسنا ذات الموضوع. بقي أن نعود للنصوص الاصلية. ولا تخرج في الحقيقة عن القرآن والسنة الصحيحة كما قلنا.

لو قلنا في أول كلمة في باب الجهاد انه الاعلام بالاسلام، هل نكون خالفنا مفهوم الكلمة الاصطلاحية. لا قطعاً، لأنها تدل ضمناً على ضرورة الاعلام المسبق بالدين الجديد. وعندما نقول دين نفهم جميعاً أنه ليس بالأمر الذي يتوجب فيه أن يخفيه المرء عن غيره أو لا يشارك فيه غيره. ولو قلنا بدل ذلك اختصاراً إنه الدعوة، لما خالفنا قطعاً المعنى الاصطلاحي الذي هو دعوة لماهية هذا الدين. وهذا كله ليس فيه اكراه ولا اعتداء على فطرات البشر، إلا أن نُقِرّ نفس ذلك الأمر لجهاز إعلامي أجنبي يفتح أبوابه أو قنواته الفضائية لتثقيف غير مواطنيه بثقافة معينة.

ولو غيّرنا عنوان الجهاد الى عنوان التبشير، لالتبست الاديان حقا، بحسب امتيازها بمصطلحاتها، وإلا لكان التطابق كاملاً بين الهدفين. لكن لو رجعنا لكلمة الجهاد ذاتها وسبب اختيارها أو دوران هذه الفريضة عليها لوجدنا لغة أن الجهاد بمعنى الجهد والتعب والنصب وتحمل المشقة. لمن؟ للمسلم طبعاً، لأنه بين أن يخرج لغير المسلم يعلمه بالديانة الجديدة وبين أن يعود من ناحيته مشقة لا محالة. فأين رأيت حواراً يقصد له بين الأفراد أو بين الدول ولا يُرصد له مال جار ليقوم بنفقاته أو تعاون لا يستقضى له وقت من جدول الزمن وتُستحضر له الشروط والبروتوكولات...

إن المبادءة بالاسلام كالمبادءة بالسلام، تستوجب تحية بأحسن منها. فأين يقع القتل والقتال إذن؟ والسّبي والغنيمة؟ يقع كما تقع اليوم حرب الخليج. بعد مفاوضات ومجادلات ولف ودوران. وكلّ ما في معنى ذلك في باب الجهاد مسطورٌ في كتب جميع الأقوام عندما يقع لها الغلب على غيرها. بل لعل المسلمين بشهادة أعدائهم استَوْرثوا أفضل ما عُلم في التشاريع القديمة من قوانين الحرب والقتال وداثوا ذلك بغُلالة من دينهم، فجاءت كتب أحكامهم في الجهاد أرقّ إنسانية مما عرفت البشرية.

لماذا نقف على عبارة فقيه، أراد أن يقرّب للناس تعين الجهاد في حالات الخوف العظمى أو التهديد، أو مما نقول اليوم القوة الضاربة، فقال: إذا خاف المسلمون كلب الكفار خرجوا لجهاده فوراً!

ولا نلحظ المقصد الأسمى من تحقيق معنى الاستكفاء بالسلم على الحرب في حالة تبليغ الدعوة؟ حتى قال القيرواني في رسالته: «وأحبّ إلينا أن لا يقاتل العدوّ حتى يدعَوا إلى دين الله..». ولم تقع فقط الغفلة عن تأكيد هذه المبادءة بالسّلام في النصوص التي ترجمت فقيهنا الى الاقوام المخالفة حتى خطّأوه في عود الضمير في «يدعو». فردّه (بيرشي) مترجم الرسالة الى العدوّ. فأوقع الشيخ الفقيه في إحالة بالغة. إذ كيف توجه دعوة الى عدوّ، وهو مفترضٌ جاهلٌ بالدعوة. بينما المعنى عند الشيخ يتجه الى الناس في حال براءتهم من كلّ عداوة من جانبهم نحو

المسلمين أو نحو الاسلام، فهم بالعاقبة «عدوّ» إذا رفضوا الدعوة وتقوم البينة عليهم عندئذ بوجوب القتال. لا بسبب الرفض، ولكن بسبب عدم الاستعداد أصلاً لاستقبال الدعوة أو بالتهديد. إذ عدم قبول الدعوة في حدّ ذاته ليس مدعاة للقتال، فهناك أحكام أخرى تتدخل.

وشراح الرسالة كلهم لم يخطئوا في مقصد الشيخ.

ويستحضرني هنا نص مهم للإمام المعز لدين الله، في المجالس والمسايرات يقرر فيه، على مسمع رسول قيصر الروم، طريقَ المسلم في الدعوة لدين الله، ولا يلامِحُ فيه الى قتال، إلا لأسباب أخرى يمكن أن نصفها اليوم بالسياسية أو المدنية المحضة، وهي خرق الهدنة أو المفاجأة بعدوان.

فيقول: «إنا لا نرى أن نسأل أمراً وإن كان لوجه الله عزّ وجلّ (يقصد الدعوة) فتجيبه فيه، ولأن ذلك لو كان لكان سوء عاقبته عليه (أي على القيصر)». تأكيداً لفردية العقيدة وعدم النيابة فيها.

وكان المعزّ علق إمكان إرسال رسول من قبله إلى ملك الروم في حال دعوته فقط الى الاسلام. ولمّا ترك مُحدثة في نفسه أنه يجيبه عن ملكه باستعداده لقبول الرسول، أبى المعز عليه ذلك وقال له: «إنّ أحداً من الناس لا يرسل رسولاً الى أحد الاّ لحاجة له اليه، ولأمر يجب له عليه؛ ونحن ـ بحمد الله ـ فلا نعلم أنّ لنا إلى صاحبك من حاجة، ولا له علينا أمر واجب. فلماذا نرسل اليه؟ اللهم إلا أن يكون أمر من أمور الدين ينبغي لنا مراسلته ومفاوضته فيه وهو من المباح في دينه ولكن نظنّ أنه يكبُر عليه؛ فإن نحن أرسلنا فيه اليه فعلمتَ أنّه يجيبنا فيه سهل علينا أن نرسل اليه رسولاً كما سأل وسألتَ عنه. فلولا أن ذلك لله عزّ وجلّ ولدينه لم نفعل ذلك له ولا ينبغي لنا أن نفعله إلا بعد أن يتحقق عندنا أنه يجيب اليه، لأنا لا نرى أن نسأل أمراً وإن كان لوجه الله عزّ وجلّ فتجيبه فيه، ولأنّ ذلك لو كان لكان سوء عاقبته عليه، ونحن لا نلزمك الجواب في ذلك عنه القطع فيه عليه، إذ ذلك مما لا يلزمك ولا ينبغي لك، ولكنّا سنأمر بذكر ما نريد ذكره لك وتنصرف وتقف على ذلك منه فإذا علمت منه بالحقيقة أنه يجيب اليه، عرّفتنا ذلك عنه فيسهل علينا

أن نرسل اليه. ولو كان ذلك فيما حوته الدنيا بحذافيرها أو اشتملت عليه بأقطارها، لما سهل علينا أن نرسل فيه رسولاً من قبلنا، ولكنه لما كان لوجه الله عزّ وجلّ وابتغاء ثوابه سهل علينا ووجب لدينا».

فالأمر واضح حينئذ، وأن ابن أبي زيد يقصد هذه المعاني التي عبّر عنها هنا المعز وإن كانت تخص ملكا في ذاته. ولكن، لا يكون قتال من أجل الدعوة مطلقاً، إلا إذا مانعت السلطة، مجسّمة في أي مظهر كان، من حرمان من تحت نظرها من اعتناق ما حصل له التبليغ به، بواسطة المسلمين أو حتى بدون واسطة أحد منهم. ولذلك كان يقوم القرب من حدود الاسلام سبباً للعلم بالدعوة دون تبليغ بها بطرق العرض المعلومة أياماً أو مرات في اليوم.

والدول الحديثة التي تعتنق مذاهب في قوة الدين لم تشمئز أدواتها للدعاية من الايقاع بالمغرورين بأعقد من طرق الجهاد على جلالته.

ولو كان الجهاد، حتى حين تَوَجُّبه، عنفاً وإرهاباً لما اتّخذ شكل العبادة، بل هو عبادة، في ناموسه والخروج اليه، فجعلوا من أحكامه أن تكون سيرة المسلمين في العمل بدينهم أسبق الى العدوّ من بلوغهم بالغزو اليه، تأليفاً للقلوب نحوهم وتسهيلاً للنصر، حتى قال أبو الدرداء: يا أيها الناس اعملوا صالحا قبل الغزو، فإنما تقاتلون بأعمالكم.

وجعلوا من أحكامه، الغُلول وهو تحريم الأخذ من الغنيمة قبل قَسْمها من جانب الامام، منعاً للطمع وامتثالاً للنظام. وأحكاماً أخرى جليلة تنظم الأمان الى درجة أن أمان الواحد من المسلمين لواحد أو أكثر من الكفار يذهب على المسلمين جميعاً، أي يلزمهم جميعاً ويعتبرونه في قوة الاسلام، حُرمةً له. وكذلك تسريح الأسرى فضلاً عن إعالة الزّمنَى والقُصر وكل من لا يحمل السلاح أو لا يقوى عليه، من النساء والرهبان. والمفارقة هنا مع الرهبان ومن في معناهم من رجال الدين والعبّاد: فلو كان القتال من أجل فرض الدين لكان الرهبان والاحبار أسبق تعرّضاً من غيرهم للغزو. ولكن، لأن الاسلام يفرق بين حرية العبادة ويقر بالفصل بينها وبين السياسة المدنية، تُحفظ لهؤلاء حرمتهم لحسن الظن بهم أصلاً وهم

كذلك ما لم يثبت تورّط أحدهم ببذل الرأي أو المساعدة لأهل ملته من المحاربين.

ويتبين من هذا أن سائر أحكام الجهاد هي سائر أحكام القتال حتى في نصوص المعاهدات الدولية الحديثة مع فرق، هو كونه عبادة في الاسلام، في منطلقاته ومقاصده؛ وليس نابعاً من ارادة شخصية وحرية تعاقد واقرار مطلق بالمساواة بين الاطراف. وهذا واضح من مفهوم الدين نفسه، لأنه لا حرية للمسلم فيما هو من حق الله عليه. والعجب أن لا نفهم اليوم هذا ونفهم ما دونه وهو أنه لا حرية للمواطن في عدم تطبيق قانون بلاده أو دولة في عدم تطبيق القانون الدولي ما دامت ملتزمة به.

وهل كان الناس حقاً شاركوا في تسطير قانون أو إصدار لائحة حتى تمضي احياناً عليهم وهم في غفلة من الأمر أو من وراء أظهُرِهم؟

وأكثر ما عيب على قوانين المسلمين في الحرب هو عدم سابقية التصديق عليها بينهم وبين الأطراف المقابلة سلفاً، كالقانون الدولي الحالي! أية دعوى وأية غرابة؟ هل قامت قبل العصر الحديث «هيئة أمم متحدة» لنراجع هذا الوضع على قوانين المسلمين الخارجية أو قوانين الرومان والاغريق أو الفرس والبابليين؟

أليس ذلك هو التعسف مع الأحكام والتعسف مع التاريخ والتعسف أكثر مع الدين، هل الدين أصلاً مفاهمة ومفاوضة بين الانسان وربّه حتى تكون أحكامه مبينة على إرادة متبادلة واختيار مشترك ومساواة نوعية؟

ما ذنب المسلمين أن يعتقدوا في دين ليس لهم ضلع في أحكامه الاصلية والعبادية حتى يدعوا دون العالمين الى التخلّي عنه أو عن شيء من أحكامه لترضى عنهم اليهود والنصارى؟!

هل بلغت الانسانية حقاً ويشكل متواز درجة النضج القانوني لتجري على جميع شعوبها أحكامٌ وضعية لا يتطرقها الشك او الارتجال أو الظن بالحيف وسوء التقدير؟

هل بين كل قانون وبين تنقيحه ليس نفس المهلة التي بين كل اجتهاد فقيه مسلم وفقيه، لتطوير الاحكام فيما يتعلق بالمعاملات بين المسلمين وبين غيرهم، في كل ما شأنه أن يقرر حرمة النفس البشرية وإسعاد بني الانسان وحفظه في النفس والعرض والمال والولد.

وليس رجل القانون الحديث بأكثر من معقولية أو مصداقية ـ كما يقال ـ ولا بأكثر منه نظراً للمصلحة العامة أو اعتباراً بالواقع أو مباحثة مع الاكفاء ومناظرة مع العلماء أو أكثر استقلاليةِ ضمير. والتاريخ يشهد على أكثر من مثال اسلامي، منذ مالك رضي الله عنه وسحنون رحمه الله الى من هم أقرب من رجال القانون المعاصرين الى الفقه الاسلامي.

هل رأيتَ في القانون المعاصر حُكماً أقرب إلى حكم المسلم بتخليص الذميّ من يد العدو، ولو أدّى إلى حرب بين عامة المسلمين وبين من بيدهم ذلك الذمي. والى أن نُلحق في لوائح حقوق الانسان هذا المعنى الجليل لحفظ الذمّة وحماية المقهور يمكن أن نقرّر أن عامة علماء المسلمين لم يغفلوا عن المفاضلة دائماً بين معاملة دينهم ـ المتأخر زمنا ـ وبين معاملات أصحاب الديانات السابقة، عن قَصْدٍ من حسن الظن بهم وتزكية خاتمية دينهم وكماليته.

لكن، مع الأسف بقي من الذمّة في حافظة الشعوب «الاذلال» عند تقديمها، والشطط عليه ـ أي الذمي ـ بإضافة المسلم عند مروره به ثلاثاً، وتمييزه باللباس والزنّار، والاقتطاع من ماله إذا باع بأرض الاسلام. وأشياء أخرى أهون منذ لك، ولكنها ليست من الفضلة ليُغفل عن غير التجريح بها على المسلمين. وهذه أشياء كلها لها مقاصد دينية وليست لذاتها.

ولم يلتفتوا الى قول عمر، رضي الله عنه، الذي جعل الوفاء من المسلمين لأهل الصلح ابتلاء، وقال: «. . . فإن لهم حرمة وذمة، ابتليتم بالوفاء بها كما ابتلوا بالصبر عليها، فما صبروا لكم فوفّوا لهم، ولا تستنصروا على أهل الحرب بظلم أهل الصلح» (بدائع السلك، ص 580). لأن النفس نزاعة عند الغلبة للحيف فجعل الحرمة والذمة لأهل الصلح ابتلاء لا بدّ أن يُصبر عليه.

قلت وأحكام الذمة كلها لها مقاصد دينية وليست لذاتها. ولو كان عنصر الترغيب للذمي باعتناق دين الاسلام غير ماثل وراءها والمنع عليه من التدليس والاندساس على المسلمين في ديارهم لكانت الاحكام المعاكسة لها تفضي الى مزيد تمتيعه بحقوق المسلمين دون إسلام.

وهل رأينا في دولة معاصرة السماح مثلاً لمعارض أجنبي لديها بالنشاط كما يقال، أو تمتيعه بحق ممارسة السياسة على ترابها بعنوان حفظ حقه في التعبير والقول، مثلما لابنائها تجاه نفس نظام بلد ذلك المعارض؟ لكان هذا غريباً، ومع ذلك فلم نجد بلداً غريباً اليوم، وخاصة بعد غلبة دول الحلف غلبة نهائية على دول المحور تستضيف معارضاً لها في بلدها، أو يشتم منها فقط أدنى رعاية له في أفكاره أو آثاره.

مع أن بلاد الغرب تحفل بمئات الآلاف من مهاجرة الرأي والسياسة الذين لا يجري الحكم عليهم جميعاً بالحياد على أرضهم، ولا يُستعفى الواحد منهم أحياناً من تصريفه لغرض الضغط به على حكومة بلاده، وإن أبت نفسه، وتطلعت للصلح دونَه أخلاقُه.

4 ـ معاملات المسلمين للمسلمين في حالات الحرب والقتال:

ولو علم الاقوام أن الجهاد يخصّ المسلمين والمسلمين قبل أن يخصّ المسلمين وغيرهم، لعجبوا من فرط الانتحال به عليهم مثنى وثلاث ورباع.

ذلك أن الله سبحانه وتعالى لما قرّر دينه في العرب لم يخف عن علمه أن يكون من بينهم من لا تطيب نفسه بأحكامه ويتطلع للردة (المرتد مثلاً عن دفع الزكاة، ولا يحكم بكفره) أو الكفر به أو تغريه المطامع فيقع حرباً بيد العدو على قومه، ففرَضَ الجهاد على المسلمين لحربه ـ فرداً كان أو طائفة ـ حتى يفيء إلى حكم الله ويعصِم الأمة من طروق الخلل إليها بسببه.

ولذلك قدّم بعض العلماء جهاد المسلمين للمحاربين (وهو تعبير يفيد الفئة الباغية) على جهاد الكفار في نواحيهم القريبة أو البعيدة إذا لم يعرضوا اليهم بشر

أو تهديد مباشر. وربما جوّزوا أحياناً مصالحتهم على شروط ثقيلة لتقدير المصلحة في النهوض بتقوية صفوف المسلمين على إهمالها لوجوه اخرى، وإن كانت الدعوة الى الاسلام خارج أرضهم.

قال سحنون في المدونة: «جهاد المحاربين جهاد، وروي: من أفضل الجهاد وأعظمه أجراً». قال العلماء: «لأنه واقع فسادٍ بين المسلمين، ومؤدّ إلى ضعفهم، وتغيير كثير من أحكامهم، والبداية به أولى من الاشتغال بدفع أذى منفصل عنهم» (بدائع السلك، ص 573).

وما يطبع أحكام هذا النوع من الجهاد، ويجعله في اختلاف عن الجهاد الآخر هو في معاملة المسلم المخالف معاملة تميز قطعاً عن الكافر باسلامه. وهو موضوع طويل ربما رقّقت بعض تفاصيله قلوب بعض «الاصدقاء» علينا بسببه، ولكن لا عن نية مجردة عند جميعهم من تعطيفه اليهم والنكاية به علينا. كما لا تسلم ممارسات باسم حقوق الانسان اليوم من الظنّة ببعض أطرافها.

وربما سمّي بعضهم، اقتباساً من بعض الاحاديث، هذا الجهاد بالجهاد الأكبر لأهميته في حياة المسلمين. ولكن ما كل ما هو جهاد عند المسلمين بمرضيّ عنه لدى خصومهم، وهل يعدمون يوماً خصوماً أو منافسين؟ أكان جهاداً أكبر لتنمية وديمقراطية، أم كان جهاداً أصغر مُعلناً للدفاع عن أنفسهم في مناطق من العالم، أو مؤجلاً الى حين، أو جهاداً قد يُغْني عنه ـ دون سقوطه من الشريعة ـ النظام العالمي الجديد.

5 ـ خاتمة:

إن معاملات المسلمين لغير المسلمين، عبر الحرب والسلم أو في الأحوال التي بينهما، كانت موضوع علم قائم الذات منذ دولة الخلافة. اتخذ منطلقه من سيرة الرسول ﷺ في أهل الحرب، «من كافرين وباغين وغيرهما من المستأمنين والمرتدين وأهل الذمة». ولذلك سُمي هذا العلم بعلم السير، جمع سيرة وهي الطريقة. وقيل يراد بها السنة في المعاملات، وأصله ما جاء في كتب الفقه في باب الجهاد باعتباره فريضة إذا عيّنها الامام.

وعلى مستوى النظر الفقهي، يلمس الدارس اختلافاً بينا بين المذاهب والعلماء، يدل على مدى حرية النظر العقلي والقياس على أساس من الكتاب والسنة الصحيحة، في سبيل تحقيق الاصلح بالمسلمين والاكثر تأليفاً لقلوب الاقوام والشعوب لدين الله. وهو اختلاف لا يمس بالأصول ويتراوح بين التشديد والتيسير بحسب الاجتهاد.

وبالنظر في التواريخ والاخبار، يلمس الدارس بوناً يتسع احياناً ويضيق بين الاحكام وبين مستويات تطبيقها، بالنظر للنظم وطبيعة السلطة والمذهب الغالب، وبحسب الأحوال والمواقع شأن البشر بقوانينهم في جميع العصور.

ومهما يكن الاختلاف في الفهم والتحليل بين الدارسين والباحثين فإن الذي ينظر بعين الانصاف يلاحظ أن قدراً من التحريف لأحكام المسلمين التي تنظم علاقاتهم بالمخالفين متأتية عن شعور المغلوب نحو الغالب أكثر من كونها تسجل تجاوزات ذات طبيعة دينية أو سلطة مسؤولة.

وكذلك فإن قدراً من النقد الموجه لمعاملات المسلمين لغيرهم متأتية، لا عن علم صحيح بأحكام الاسلام في الجهاد، ولكن عن إدراك ضعيف أو توجيه مغرض ولدّته تلك المرويات التاريخية المدخولة أو المبالغُ أغلبها.

ويمكن القول كذلك إن الثقافات الاجنبية لا تزال تتناقل تلك التراكمات التاريخية السلبية في العلاقات بين المشرق الاسلامي والغرب المسيحي. ولم توفق الى الآن الجهود الخيرة للمصلحين والعلماء المنصفين لتجاوزها على مستوى التأثير في مناهج التربية والثقافة لاجيال المستقبل. والعمل بدل ذلك على الاعتبار بها، من أجل وقف موجات التطرف والتطرف المضاد، المتعاقبة مع الاسف، والّتي تقع دائماً في غياب كل سلطة دينية حقيقية أو مدنية عادلة.

وليس لعلاقتها بالآخر ينبغي أن تنتفي أو تزول القوانين أو الشرائع الخاصة للامم والشعوب. كما أنه ليس من المسلم به اتفاقاً بين البشر ولا من الحكمة المقرّرة أن البشر يجب أن يسودهم قانون وحيد موحّد، ذو طبيعة واحدة وهدف واحد ومصدر واحد. فلقد ترك العرب والمسلمون الأقوام والافراد على أديانها

وقوانينها الاصلية. وليس منهم من لا يشهد على مدى ما عرفوه على ايديهم من تنوير وعدل وتسامح.

ولو قيل إن الاسلام كان يحاول الهيمنة وإقامة الدولة العالمية الواحدة بدليل هذا أو ذاك من أقوال خلفائه أو مفكريه لقيل أوَ مِن مؤاخذة كذلك لبعض النظم الحديثة التي يتحرق بعض زعمائها لجمع العالم في كرة واحدة تحت أقماره وصواريخه..

هل ستَسْلم البشرية مرة أخرى؟

وأمام حرية الاختلاف في الرأي يأسف المرء فقط عندما يجد المفكر الغربي المعاصر، الدكتور (كونر كروز أوبراين) الانكليزي، يتغالى في نسبة الاسلام والمسلمين الى مخالفة حقوق الانسان نظراً وتطبيقاً.

وينطلق من واقع مُحرّف بمرآة التطرف المتسببة فيها عدة عوامل داخلية وخارجية خاصة، عندما يقول:

«إننا نتكلم هنا عن مجتمعات يقاتل الاصوليون فيها حالياً لأنهم يعتبرونها غير اسلامية بما فيه الكفاية، وعندما يصل هؤلاء الاصوليون وأنصارهم الى السلطة، ألا يصبح من المجدي التساؤل كم من الحريات وكم من حقوق الانسان سيبقى في هذه المجتمعات عندما يبدأون بتطبيق ما يعتبرونه الاسلام الحقيقي؟»

ليقرر بعدها حكماً غريباً بشأن الاسلام وبقية الاديان السماوية، كأنه ـ وهو الداعية الأكبر لحقوق الانسان بالمفهوم الغربي ـ يبحث عن مصادرة حرية النظر وحرية التطبيق لغيره من المسلمين قياساً على ما حققته الفلسفة الوضعية الحديثة من انتصارات على أوضاع كنسيّة معينة في العصور المظلمة، فيقول:

«علينا أن نعترف أن الاسلام شأنه في ذلك شأن المسيحية واليهودية يحترم الحقوق والواجبات الانسانية، لكن المعيار الحقيقي هو التطبيق ولا بد من القول في نظري إنه بينما تمكنت المجتمعات الغربية من تجاوز تأثير الكنيسة والسلطة على الحقوق المشروعة للمجتمع سياسياً وشخصياً وثقافياً فإن هذا الأمر لا يزال

بعيد التحقيق في المجتمعات الاسلامية سواء على مستوى السلطات أو على مستوى الشعوب. هذا في نظري ما يفرّق المثل العلمانية الغربية عن التعاليم الاسلامية وطرق تطبيقها» (الرأي الآخر، لندن 1993).

وإنه ومهما يقل عن التطبيق لتعاليم الدين الاسلامي في المعاملات بينه وبين الأقوام، في دائرة علاقاته بها سلماً أو حرباً أو مهاندة، لم يؤثر في النصوص ـ ما دامت هي التي تلقى الاحترام في الغالب من المفكرين ـ ما يفيد صراحة أو ضمناً تطلّع دولته عبر جهاز معين للسيطرة على حريات الشعوب الداخلية، في معتقدها وحرياتها العامة. وإن بعنوان التدخل لتطبيق حقوق الانسان والحريات العامة وحتى حسم النزاعات المحلية قبل نُشوبها. لأن المؤاخذة تصبح واحدة.

* * *

إن الدراسات الفقهية المعاصرة في هذا المركز، تغني بالكثرة والعمق إذا ما أتيح لها الجمع داخله. وكذلك التنظيم والفرز والمعالجة باستخدام الادوات التقنية المتطورة باطراد، كالحاسوب والمينيتال والناسخات السريعة وطابعات الليزر وغيرها، حتى يمكن وضع كل المؤلفات الفقهية بين أيدي الباحثين، تسهيلاً لمهمة الاحاطة بكل مادة فيها ويمتعلقاتها داخل كل الاختصاص أو مجموعة اختصاصات. بغاية الخروج منها برؤية أكثر فأكثر تجرّدا للعلم والمعرفة. إذ بفضل ذلك، وبفضل قيام المبادلات والتعاون بين مختلف المراكز الموجودة والمؤسسات الجامعية ودور الكتب في حقل النشر والتحقيق والترجمة يمكن الاسهام في درس وتعمق الشريعة الاسلامية من خلال نصوصها الاصلية ومن خلال اجتهادات أئمتها وعلمائها، والوقوف أكثر فأكثر على حقائق مقاصدها ومعرفة اختلاف المذاهب فيها وتشعبها بتشعب الاماكن والأزمان.

ومن الأكيد أن هذه الدراسات، التي ستساعد عليها هذه المراكز ستكون إضافة هامة الى جانب المحاولات الفردية التي تمّت في السابق، قبل أن يقع الكشف عن الكثير من المصادر الأولية والمراجع المساعدة، مثلما هو الحال اليوم.

وأمام المجلدات العديدة في أصول الفقه وفي المذاهب الفقهية التي أصبحت

تزخر بها المكتبات لا يملك المرء الا أن يقف بإعجاب، تقديراً من ناحية لملكة الحفظ والتصنيف والبحث والتحليل التي تحلى بها المتقدمون، وهو أمر يجعلهم في طليعة فقهاء البشرية. وتطلّعا من ناحية أخرى الى الاحاطة بذا الرصيد الهائل من الكتب والدوريات، والتعويل عليها للإمداد بما يحتاج اليه منها ومن المعطيات البيوببليوغرافية عن طريق بنك خاص، أو دولي في نطاق العالم الاسلامي أو ربما أشمل.

ولا غِنًى عن مزيد من تشجيع البحث في الفقه وفقه الشعوب الأخرى، لأنه يأخذ بكثير من العلوم وتأخذ منه كثير من العلوم، وخاصة منهاتلك التي نحتاجها اليوم للتقدم بالخبرة والمعرفة الانسانية عامة في المجالات القانونية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

تونس في 1993/4/14

(1) - المراجـــع

- **الرسالة**، لابن أبي زيد القيرواني، ترجمة ليون بيرشي، الجزائر 1960.

- **حاشية العلامة العدوي** على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، القاهرة 1372/ 1953.

- **نصوص مختارة في العقائد والعبادات الاسلامية**، إلي طاليروا، دار الكتاب العلمي، باريس 1957.

- **الفقه الاسلامي**، د. مجيد خدوري، وله: القانون الدولي الاسلامي، كتاب السير للشيباني أو المبسوط، الدار المتحدة بيروت 1975، وله أيضاً: الحرب والسلم في شرعة الاسلام، وله أيضاً: دار الحرب ودار السلم في د.م.ا.

- **المدونة الكبرى**، لامام دار الهجرة المام مالك بن أنس الاصبحي، رواية الامام سحنون بن سعيد التنوخي عن الامام عبد الرحمن بن القاسم العتقي. طبع بعناية محمد ساسي المغربي التونسي، مطبعة السعادة، القاهرة 1323.

- **أعمال الملتقى الاسلامي المسيحي**، مركز الابحاث والدراسات الاقتصادية والاجتماعية، تونس 1978.

- **دعائم الاسلام، للقاضي النعمان، تحقيق آصف علي أصغر فيضي، دار المعارف.**

- **كتاب تسهيل المسالك الى هداية السالك**، للشيخ مبارك بن علي الاحسائي، تحقيق د. عبد الحميد بن مبارك، اطروحة (باشرافي) جامعة الزيتونة مرقونة، تونس 1992.

- **الاشارة الى أدب الامارة** للمرادي القيرواني، تحقيق رضوان السيد، بيروت 1981.

ـ **الجهاد والحقوق الدولية العامة في الاسلام**، ظافر القاسمي، بيروت 1982.
ـ **بدائع السلك في طبائع الملك**، حزءان، تحقيق د. محمد بن عبد الكريم. تونس 1977.
ـ **التشريع الاسلامي لغير المسلمين**، المراغني، القاهرة.
ـ **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، الرازي، القاهرة 1938.
ـ **كتاب كشاف اصطلحات الفنون**، التهانوي، كلكته 18662.
ـ **أحكام الفصول في أحكام الأصول**، أبو الوليد الباجي، عبد المجيد التركس، دار الغرب الاسلامي، 1407/ 1986.

المراجع الأجنبية

Fathi Triki, **Les Philosophes et la Guerre,** tunis 1985.
Abdel Gawad Moh, **L'attitude de L'Islam à L'égard des non - musulmans, Rev. al - Qanoun..,** 37, (1967).
Slim Laghmani, **le droit des Gens est - il necesserement international?** .T.D, Tunis 1978.
Taxation in Islam (Abu Yusuf's Kitab al -Khraj), A. Ben Shemesh, Leiden, 1969.
Robert Chauvelot, **Où va L'Islam?** 1931.
Islamochristianan 5, Roma, 1979.
Ali Mahjoubi, **L'Etablissement du Protectorat..** 1977.
Habib Feki, **Les idée religieuses et philosophiques de L'ismaélisme,** Tunis 1978.
Naget Pacha, **Le commerce au Maghreb,** tunis 1976.
Chatelet, f, **L'Idéologie grecque.. in les Idologies,** 1981.
Ency. de L'Islam, art: Ibn Abi Zayd (H.R. Idriss), Harb, Dhimmi (CL Cahen).
Motzki, H, Dimma.. **Expedition Bonapart,** Bonn 1979.
Turki Abdelmajid, **Situations du tributaire qui insulte L'Islam..,** S.I. (1969).

Hamidullah, Muh., **Status of non Muslim..**, Maj. al - Azhar (1973).

Bat Ye Or, Le dhimmi, **Profil de L'opprimé en Oripent et en Afr. du Nord,** paris 1980.

Littman, D, Ye'or, Bat, **Peuples protégés en terre d;Islam,** Genève 1973.

Siddiqi, Aslam, Gihad, an **Instrument of Islamic Revolution,** I.S. (1963).

Bousquet, G.H., **La Mudawwana,** Analyse. Alg. (1961).

Abel, A., **L'Etranger dans L'Islam classique,** Rev. Soc. 9 (1958).

Fattal, A. **la nature juridique du statut des Dimmis,** Un St. Joseph, Beyrouth, Ann. Fac. Droit, 1956.

Anderson, J.N.D. **Conflict of Law in Northern Nigeria**

Id., Customery **Law and Islamic Law in British African Territories, in the Futur of Customary Law..**, 1955.

Id, Recent **Reforms in Family Law in The Arab Word,** Z.G. ver. Rech. (1963).

Luca, C., **Discrimination in The Arab Middle East,** Case Studieson Human Rights and Fundamental Freedoms, Vol. in, The Hague (1975).

Draz, Moh., **Le droit inter. public et L'Islam,** Rev. dr. int., 5 (1949).

bassioni, Cherif, Moh., **Protection of Diplomats uder Islamic Law,** A.J.I.L. 74 (1980).

Boissard, M.A., **The condut of hostilities and the protection of the victims of armed conflicts in Islam,** Hamdard Islamic, (1978).

Tyan, E, Le Califat, **(institutions du droit public musulman).**

Hughes, **Dictionary of Islam.**

Shorter **Encyclopaedia of Islam,** Leiden 1974.

Index Islamicus.

Tritton, **Islamic and The Protected religions,** JRAS, 1928 - 31.

(2) نصـــوص

قرآن وحديث وأقوال مختلفة.

1 ـ قرآن:

ـ ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن﴾. (التوبة).

ـ ﴿ما يلفظ من قول الاّ لديه رقيب عتيد﴾ (لبثّ العيون وتقصي الأخبار). (قَ).

ـ ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق﴾ (33، الاسراء).

ـ ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾ (36، التوبة).

ـ ﴿فاقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم﴾ (191، البقرة).

ـ ﴿واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً﴾ (89، النساء).

ـ ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كلّ مرصد﴾ (5، التوبة).

ـ ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾. (29 التوبة).

ـ ﴿كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين﴾ (7، التوبة).

- ﴿لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده﴾.

- ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا ويصلّبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾ (33، المائدة).

- ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ (194، البقرة).

- ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الا بالحق﴾ (151، الانعام).

- ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء، تلقون اليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحقّ﴾. (1 الممتحنة).

- ﴿وما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ (يعني به القتل). الماوردي، ص 46).

- ﴿إذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب﴾. (4، محمد).

- ﴿حتى إذا أثخنتموهم فشدّوا الوثاق﴾. (4، محمد).

- ﴿فإمّا منّا وإما فداء﴾. (4 محمد).

- ﴿ولا تتخذوا بطانة من دونكم﴾.

- ﴿قل يا أيها الناس إني رسول اليكم جميعا...﴾.

2 ـ أحادث:

- «أنا أحق من أوفى بذمته».

- «أُمرت بأن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإن قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم الا بحقها» (الماوردي، ص 57).

- «منعت دار الاسلام ما فيها وأباحت دار الشرك ما فيها» (الماوردي، ص 60).

- «وعن جعفر بن محمد (ص) أنه يرخص في أخذ الجزية من أهل الذمة من

ثمن الخمر والخنزير لأن أموالهم كذلك أكثرها من الحرام والربا». وعن جعفر... «أن لا يدخل أهل الذمة الحرم ولا دار الهجرة ويخرجون منها». دعائم الاسلام، ص 381.

ـ «أكرم الموت الشهادة».

3 ـ أقوال مختلفة:

ـ الجهاد «ألحقه أهل المذهب (المالكي) بالعبادات اعتباراً بقصد المجاهد والشافعية ألحقوه بالجنايات، باعتبار أنه جناية على الكفار» حاشية العدوي، 2/ 2.

ـ «يجب على الامام أو على عموم الناس إن لم يكن إمام أن يعين طائفة من المسلمين لجهاد الكفار في كلّ سنة، ويكون في أهم جهة للعدوّ مع قلة خوف غيرها وإن تساوى الطريقان خوفا فالنظر للإمام في الجهة التي يذهب اليها إن لم يكن في المسلمين كفاية لجميع الجهال وإلا وجب سدّ الجميع» حاشية العدوي، 2/ 3.

ـ «لا يحل لامام ولا لصاحب إمام شيء من أشعار أهل الملة والذمة تعصبا ولا تغضبا الا تأديبا وتثقيفا» (الماردي. الأحكام 469).

ـ «ولا بأس بقتل من أسر من الاعلاج ولا يقتل أحد بعد أمان، إن الله لا يحبّ الخائنين ولا يخفر لهم بعهد ولا يقتل النساء والصبيان والأحبار إلا أن يقاتلوا وكذلك المرأة تقتل إذا قاتلت ويجوز أمان أدنى المسلمين». حاشية العدوي.

ـ قال عمر رضي الله عنه: إذا أسلم الاسير في أيدي المسلمين فقد أمن من القتل وهو رقيق» المدونة، ص 1028.

ـ «ولا يتخذ أحداً من المشركين كاتبا على المسلمين، فإنهم يأخذون الرشوة في دينهم ولا رشوة في دين الله»، «فإن الوالي ممنوع من أن يتخذ كاتبا من غير المسلمين لقوله تعالى: ﴿ولا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ المدونة، ص 1040.

ـ «ولأنّ (الامام) مأمور بأن يفعل ما فيه الكبت والغيظ للعدوّ، ثم لا يكون هو متلفاً للصبيان والنساء يتركهم في مضيعة ولكن يكون ممتنعا من الاحسان اليهم بالنقل الى العمران، وترك الاحسان لا يكون إساءة» (المدونة، ص 1049).



رسالة ابن أبي زيد القيرواني
دراسة بيبليوغرافية لأهم شروحها

الدكتور الحسن الزين الفيلالي

مدخل:

من المعلوم تاريخاً أن مدينة القيروان كان لها دور طلائعي في نشر العلم والحضارة الاسلامية في ربوع المغرب العربي، كما أن جامعتها بمسجد عقبة بن نافع الفهري رضي الله عنه ـ كانت الأولى من نوعها في بلادنا، حيث عم اشعاعها كل بلاد الغرب الاسلامي الى الأندلس، وقد ظلت المنار الذي يشع نوره على كل هذه الأقطار الى أن خلفتها جامعة القرويين بفاس ثمّ الزيتونة بتونس.

وجامعة القرويين ـ كما يعلم الجميع ـ هي من بركات القيروان، حيث إن مؤسسها فاطمة أم البنين الفهرية ـ التي تنتمي الى احدى العائلات القيروانية التي نزحت الى فاس بعد بنائها في عهد الادارسة ـ كان لها الفضل فيما هداها الله اليه من عمل جليل ابتغت به وجه الله الكريم، فغرست الغرس الطيب الذي أخرج نباته باذن ربه، وكانت بذلك أول اتفاقية علمية ودينية بين مدينتي القيروان وفاس. ولقد دامت هذه العلاقة بين القطرين المغربيين وخصوصاً مع جامعة القرويين أولاً، ثمّ مع جامعة الزيتونة، وتجلت في الناحية العلمية، حيث كان الطلبة من أهل المغرب والأندلس يقصدون مدينة القيروان للأخذ من علمائها وخصوصاً عن الامام سحنون ـ رضي الله عنه ـ في وقته، كما كان علماء القرويين يقصدونها للتدريس بها، وقد استمرت هذه السنة طيلة قرون، وأقدم هنا مثالاً واحداً من مشاهير علماء القرويين الذين قصدوا القيروان لهذا الغرض، انه القاضي عبد الرحيم ابن العجوز المتوفّى سنة 413 هـ، أحد طلاب الامام ابن أبي زيد القيرواني حيث اختص به وسمع منه كتبه، ومنها: «الرسالة» التي كان له فضل ادخالها إلى المغرب.

لقد شغف المغاربة ـ عموماً ـ وعلماء القرويين خصوصاً بهذه الرسالة وكرموها ووضعوها في المكانة التي من أجلها ألفها المحتفَى به، بل وكرموا حفدة مؤلفها، وقد أورد ابن ناجي في تكملة معالم الايمان اشارة طريفة في هذا الشأن، حيث حكى أن أبا الحسن عليا المعروف بالمجهام من سلالة ابن أبي زيد كان يزور مدينة فاس كل سنة بقصد الاحسان اليه، فيرجع منها بكساوي ودراهم كثيرة، ويقيم بالقيروان ـ بلدته ـ سنة ثم يعود الى فاس لنفس الغاية الى أن حضره أجله بالمغرب.

أيها السادة: لقد تظافرت جهود العلماء في المغرب عموماً، وفي مدينة فاس ومساجدها وفي مقدمتها جامع القرويين خصوصاً لخدمة المذهب المالكي من خلال ما قدموه من شروح وتقاليد وتعاليق وحواشي حول هذه الرسالة، واذا ألقينا نظرة الى الحوالات الحبسية، والوثائق الوقفية التي كانت تختص بالرسالة وقراءتها وتدريسها وشرحها إنْ في الكتاتيب القرآنية أو في الكراسي العلمية، فاننا لا نكاد نصدق بما أوقفه المحسنون عليها، مما يعد بالمئات من العقارات على اختلاف أنواعها من دور، وحمامات، وأفرنة، ودكاكين، وأرحبة، وطرازات، وكذا من الأراضي الفلاحية، والغلات الزراعية، ويكفي أن أقدم أنموذجاً واحداً في هذا المجال، وهو الكرسي العلمي الذي كان يوجد بمحراب القرويين: فقد ظل هذا الكرسي بيد عقب الشيخ العراقي أكثر من مائة سنة، ومن الكتب الموقوفة عليه: كتاب الرسالة، وقد تسابق الناس الى البذل والعطاء على هذه الكرسي حتى بلغ عدد العقار المحبس عليه أكثر من واحد وعشرين عقارا، وأحيل القارىء الكريم على كتاب الدكتور عبد الهادي التازي بعنوان: جامع القرويين ص 372، وأشير هنا الى أن عدد الكراسي العلمية التي كانت تدرس بها رسالة ابن أبي زيد بالقرويين وملحقاتها تجاوزت الخمسين كرسيا، أشار الى ذلك الدكتور عبد الهادي التازي.

وهذا ان دل على شيء فانّما يدل على عظمة المحتفى به، وقيمة كتابه الذي لا نستغرب اذا وجدنا العلماء يتنافسون في شرحه والافادة والاستفادة منه.

بيليوغرافية أهم شروح رسالة ابن أبي زيد القيرواني:

لا أدعي أني قمت باحصاء شامل لكل الشروح التي ألفت حول رسالة ابن أبي زيد لأن هذا مما لا يستطيعه شخص واحد، خصوصاً ونحن نعلم حال تراثنا بصفة عامة وتوزعه في جل أنحاء المعمور، وإذا كنا نعلم عنه البعض فان ما يغيب عنا هو الكثير فحسبي أنني قمت بمحاولة لتجميع ما استطعت من عناوين هذه الشروح المخطوط منها والمطبوع والمذكور: وقد ركزت على أهم خزانات المغرب، وعملت على الاشارة الى أرقام ما يوجد بها من شروح املا أن تتاح لي فرص وظروف أخرى لمتابعة هذا العمل وتطويره حافزاً الهمم للتعاون في مجال احياء التراث الاسلامي قصد تجميعه وتحقيقه ودراسته والعناية به. وانّ مثل هذه الملتقيات يجب استغلالها وتوظيفها لمثل هذه المهام، اذ التوصيات والعروض لا تكفي كحلول لأننا في أمس الحاجة اليوم وأكثر من أي وقت مضى الى العمل التطبيقي والخروج بأعمالنا وملتقياتنا وندواتنا الى الميدان العلمي واجتناب تغليب العواطف والأماني والمتمنيات.

لقد عملت في هذه المحاولة على ترتيب ما تجمع لدي من شروح وتعاليق وتقييدات وغيرها حسب الحروف الألف بائية، مبتدئاً بالمخطوط ثمّ المطبوع الطبعة الحجرية التي تعتبر الآن من ضمن المخطوط ثمّ أشرت الى المطبوع والمذكور من هذه الشروح.

وأشير هنا الى أنني تعمدت ذكر الشرح الواحد اذا تعدد ذكر اسم مؤلفه بحسب ما وقفت عليه، فقد يرد مرة مع الشروح، وأخرى مع التقيدات لأنني أتوقع أن يكون للمؤلف مؤلفان أو أكثر.

كما أنني تعمدت ذكر المؤلف ضمن المخطوطات رغم كونه قد تم طبعه على اعتباران من المطبوع بل وحتى من المحقق ما هو في أمس الحاجة الى اعادة النظر والتحقيق خصوصاً ونحن نعلم أن من النسخ المحققة ما اعتمد على مخطوطات سقيمة وغيرها موجود، بل قد يكون بخط المؤلف نفسه.

أما التي ذكرت في بعض كتب الفهارس فاني لم أتمكن من البحث عن

الموجود منها وعسى أن تتاح لي وللسادة الباحثين الفرص للبحث والاستقراء عنها.

وهذه أهم الشروح مرتبة ـ كما قلت ـ حسب الحروف الألف بائية.

ـ أ ـ

1 ـ الافادة في شرح رسالة ابن أبي زيد: يوسف بن موسى بن أبي عيسى العساني السبتي المتوفَّى بفاس سنة 700 هـ/ جذوة الاقتباس ص 348 الاعلام للزركلي ج 8 ص 254.

2 ـ أوراق من تعليق على رسالة القيرواني: أبو الفضل قاسم التنوخي توفي 837 هـ خزانة تطوان: 1032 على 43 صفحة.

3 ـ الايضاح شرح على الرسالة: أحمد بن علي الشتوكي توفي 965 هـ. ذكره عبد الله كنون في النبوغ المغربي ص 266.

ـ ب ـ

4 ـ بغية ذوي البصائر والألباب: الامام أبو عبد الله محمد الحطاب. توفي بطرابلس 953 هـ اقتصر فيه على عقيدة ابن أبي زيد القيرواني وكتاب الطهارة والصلوات.

ذكره عبد العزيز بن عبد الله في معلمة الفقه المالكي ص 170.

ـ ت ـ

5 ـ تحقيق المباني وتحرير المعاني في شرح رسالة ابن أبي زيد: مخطوط أوراقه 261 علي بن محمد بن عبد الحق الزرويلي توفي 719 هـ

الخزانة الحسنية: 6398 ـ 8387 ـ 8415 ـ 8388 عن معلمة الفقه المالكي ص 150 و 56 ـ 57 4587 ـ 4711.

6 ـ تحرير المقالة في شرح الرسالة: الشيخ أحمد بن محمد بن عبد الله القلشاني توفي 863 هـ

السفر الثاني بالخزانة الحمزية المغرب رقم 109 ضمن مجموع الخزانة العامة الرباط رقم 841 د ـ 152 د في جزئين.

الخزانة العامة تطوان رقم 15 ـ 16.

خزانة القرويين بفاس حسب ما ذكره بوركلمان.

مكتبة الزيتونة بتونس حسب ما ذكره بوركلمان.

خزانة الفاتكان حسب ما ذكره بوركلمان.

7 ـ تحرير المقالة في شرح نظائر الرسالة: محمد بن محمد الحطاب الرعيني توفي 953 تحقيق الدكتور أحمد سحنون نشر وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية بالمغرب.

8 ـ التحرير والتحبير شرح الرسالة القيروانية: عمر ابن الفاكهاني اللخمي الاسكندري توفي 734 هـ.

الخزانة الحسينية بالمغرب رقم: 7800 عن معلمة الفقه المالكي ص 154.

الخزانة الحمزية رقم: 340 المغرب.

9 ـ تعليق على الرسالة القيروانية: سعيد بن سليمان الكرامي.

الخزانة الناصرية بتمكروت المغرب رقم: 2727 ـ 2801.

10 ـ تعليق على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: قاسم التنوخي توفي 837 هـ

خزانة تطوان رقم: 622.

الخزانة الناصرية بتمكروت رقم: 501.

الخزانة الحسنية بالرباط رقم: 5429.

11 ـ تعليق على الرسالة القيروانية: يوسف بن عمر الأنفاسي توفي 761 هـ

الخزانة الناصرية بتمكروت رقم 533 السفر الأول: تاريخ النسخ: 996 هـ.

الخزانة الناصرية بتمكروت رقم 574 الجزء الأول والثاني.

الخزانة الناصرية بتمكروت رقم 341 جزء واحد.

الخزانة الناصرية بتمكروت رقم 821 جزآن بخط مغربي نسخا سنة 910 هـ

الخزانة الناصرية بتمكروت رقم 2859 الجزء الأول.

الخزانة الناصرية بتمكروت رقم 2874 الجزء الأول مبتور الطرفين.

12 ـ تعليقات على شرح الحطاب للرسالة: يحيى بن طروة بن عبد الرحمان الحطاب.

خزانة تطوان رقم: 14.

13 ـ تعاليق على رسالة ابن أبي زيد: مجهولة المؤلفين

الخزانة الناصرية بتمكروت رقم: 1376 ـ 3170 ـ 3098.

14 ـ تقريب الدلالة في شرح الرسالة: أحمد بن حسن ابن قنفذ توفي 809 طبعة حجرية عن معجم المطبوعات المغربية الادريسي القيطوني ص 291.

15 ـ تقريرات وحاشية على رسالة ابن أبي زيد: أبو عبد الله محمد بن عبادة توفي سنة 1193 هـ خزانة تطوان رقم 209.

16 ـ التقييد على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: ابن الحجاج يوسف بن عمر الأنفاسي الفاسي توفي سنة 761 هـ.

خزانة القرويين بفاس رقم: 393 جزآن ـ 394 ـ 395 في مجموع ـ 396 ـ 785 الثاني.

خزانة ابن يوسف بمراكش رقم: 108 في أجزاء.

الخزانة الناصرية بتمكروت رقم: 486 ـ 606 ـ 661 ـ 1174 ـ 1115 ـ 1238 ـ 1359 ـ 1794 ـ 2897.

الخزانة الحسنية بالرباط رقم: 5094 ـ 5382.

خزانة مكناس رقم: 34 ـ 159.

17 ـ تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم التتائي توفي 942 هـ.

الخزانة العامة بالرباط 1362 د ـ 22 د.

الخزانة الحسنية بالرباط 5736.

خزانة تطوان رقم: 358.

الخزانة الوطنية بالجزائر رقم: 1062.

نسخ أخرى في مونيخ ـ باريس ـ تونس ـ القاهرة: حسب بروكلمان 1 ص 302.

18 ـ توضيح المسالك شرح رسالة ابن أبي زيد: داود بن علي بن محمد القلتاوي الأزهري توفي 902، مكتبة الزيتونة رقم: 2426.

19 ـ التبصرة: رد على ابن أبي زيد في رسالته: محمد بن عمر ابن الفخار توفي 419 هـ الأعلام للزركلي ج 6 ص 312.

20 ـ تخليص الدلالة في تلخيص الرسالة: أبو جعفر أحمد بن الحسن الكلاعي (ابن الزيات) توفي 728 هـ ذكره مخلوف في شجرة النور ص 212 ترجمة 745.

21 ـ تقريرات على الرسالة: أبو العباس أحمد الشرفي ذكره مخلوف في شجرة النور ص 350 ترجمة 1391.

22 ـ تقييد على الرسالة: أبو عمران موسى بن محمد بن معطي العبدوسي الفاسي 776 هـ عن شجرة النور ص 234 ترجمة 842 والنبوع المغربي ص 228.

23 ـ تقييدان على الرسالة (كبير وصغير): أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان التميمي الكرسوطي الفاسي 683 عن شجرة النور ص 220 ترجمة 781 ومعلمة الفقه المالكي 167.

24 ـ تقييد على الرسالة: أبو محمد صالح بن جنون المسكوري فقيه فاس

توفي 653 هـ عن النبوغ المغربي ص 146 وجامع القرويين لعبد الهادي التازي ج 1 ص 188 ترجمة 237.

25 ـ تقييد على الرسالة: أبو عبد الله محمد بن قاسم القيسي الفاسي (القصار) توفي 653 عن النبوغ المغربي ص 156.

26 ـ تقييد على الرسالة: أبو سالم إبراهيم بن عبد الرحمان التسولي التازي توفي 749. عن شجرة النور ص 220 ترجمة 780.

27 ـ تقييد على الرسالة: أبو زيد عبد الرحمان بن عفان الجزولي توفي بين 741 و 744 هـ عن شجرة النور ص 218 ترجمة 772.

28 ـ تقييد على الرسالة: أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الحق الزرويلي توفي 719 هـ عن شجرة النور ص 215 ترجمة 757.

29 ـ تقييد على رسالة ابن أبي زيد: يوسف بن عمر الأنفاسي توفي 761 هـ عن زهرة الآس في بناء مدينة فاس للجزنائي ص 52 والأعلام ج 8 ص 244.

30 ـ تقاييد على الرسالة (3 تقاييد): أبو زيد عبد الرحمان بن عفان الجزولي توفي 741. صغير متوسط وكبير عن سلوة الأنفاس ج 2 ص 124 وأزهار الرياض للمقري ج 3 ص 23.

- ح -

31 ـ حاشية الشيخ أكرام على الرسالة: الشيخ أكرام، وهو في ملك محمد الراجي بمراكش الخزانة العامة الرباط رقم 160 جائزة الحسن الثاني للمخطوطات والوثائق.

32 ـ حاشية على رسالة ابن أبي زيد: عبد الرحمان بن عفان الجزولي توفي 890 مكتبة مونيخ رقم 343 عن معلمة الفقه المالكي ص 132 وص 56 المتحف البريطاني رقم 164.

الخزانة الوطنية بالجزائر رقم 1061.

33 ـ حاشية على رسالة ابن أبي زيد: محمد بن أبي القاسم السقوني

الحسناوي خزانة القرويين رقم 403 صفحاته 146.

34 ـ حاشية على الرسالة: الأجهوري المالكي توفي 1066 هـ

الخزانة الناصرية بتمكروت رقم 2203 الأول ـ 1758 الأول.

الخزانة العامة بالرباط رقم 210 د.

35 ـ حاشية على الرسالة القيروانية: الفقيه الحطّاب توفي 995 هـ، الخزانة الناصرية بتمكروت رقم 1671 ـ 2063.

خزانة تطوان رقم 14 م عدد صفحاته 90.

36 ـ حاشية على شرح الرسالة: أبو الحسن علي بن محمد المنوفي خزانة تطوان رقم 209 صفحاتها جمعها الشيخ أبو الحسن الصعيدي وزاد عليها محمد بن عبادة العموري 876 الخزانة الحسنية بالرباط رقم 6887 الثاني والثالث والرابع.

37 ـ حاشية على الرسالة: يوسف بن عمر الأنفاسي توفي 761 خزانة القرويين رقم 1879 الربع الثاني منه.

38 ـ حاشية على شرح الرسالة: محمد الحطاب المالكي.

الخزانة الحسنية بالرباط رقم 3158.

39 ـ حاشية على عقيدة الرسالة القيروانية: على الأجهوري توفي 1066 بمصر.

الخزانة الناصرية تمكروت رقم 1621 جزء واحد.

40 ـ حاشية على أبي الحسن على الرسالة: محمد بن منصور الشاوني توفي 1232 هـ مطبوع طبعة حجرية عن معجم المطبوعات المغربية للادريسي ص 336.

41 ـ حاشية على رسالة ابن أبي زيد: أحمد الرسموكي توفي 1113 هـ مطبوع طبعة حجرية عن معجم المطبوعات المغربية ص 128.

42 ـ حاشية على شرح أبي الحسن للرسالة: أبو عبد الله محمد عبادة بن بري

توفي 1193 هـ بمصر عن شجرة النور ص 342 ترجمة 1352.

43 ـ حاشية على شرح أبي الحسن للرسالة: علي بركة توفي 1120 هـ عن النبوغ المغربي لكنون ص 312.

ـ خ ـ

44 ـ ختم على الرسالة: أحمد بن موسى اللاوي الحسناوي توفي 1382 هـ عن معلمة الفقه المالكي ص 114.

45 ـ ختم على الرسالة: أحمد ابن الفقير الرباطي توفي 1362 هـ عن معلمة الفقه المالكي ص 93.

46 ـ خاتمة حسنة على شرح الكفاية على: محمد علي البسيوني البياني توفي 1310 هـ رسالة ابن أبي زيد عن الاعلام للزركلي ج 6 ص 300.

47 ـ ديباجة وخاتمة علي أبي الحسن على الرسالة: أبو عبد الله محمد بن عبد ربه بن علي (ابن الست) توفي 1199 هـ بمصر عن شجرة النور ص 343 ترجمة 1357.

ـ ش ـ

48 ـ شرح فقه رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أبو الارشاد علي الأجهوري توفي 1066 الخزانة العامة بتطوان رقم 111 صفحاته 750. نسخة في ملك. بطاحي يوسف عن فهرس مخطوطات تزنيب رقم 219.

49 ـ شرح الرسالة: أبو الحسن علي المالكي نسخة في ملك فقيه مدرسة ايفردا معرض مخطوطات تزنيت رقم 140.

50 ـ شرح الرسالة القيروانية: داود بن عمر بن إبراهيم الاسكندري خزانة الجامع الأعظم بمكناس رقم 168 جزء واحد ـ 170 جزء واحد.

51 ـ شرح الرسالة: الفقيه أحمد بن غازي العثماني خزانة تنغملت اقليم بني ملال رقم 613 المغرب.

52 ـ شرح الرسالة: محمد بن الطيب بن كيران الفاسي توفي 1227 هـ الخزانة العامة بالرباط 2334 د صفحاته 173 ص.

53 ـ شرح الرسالة: أبو الحجاج يوسف بن عمر الأنفاسي توفي 761.

مكتبة مونيخ رقم 347

المتحف البريطاني رقم 164.

الاسكوريال رقم 1059.

الخزانة الصبيحية بسلا رقم 352 صفحاته 322 نسخ في 975.

خزانة القرويين 1712 الأخير ـ 1737.

الخزانة الحسنية 6744 الثلني.

الخزانة الناصرية تمكروت 2362.

54 ـ شرح الرسالة: أحمد بن علي بن أيوب.

الخزانة الناصرية تمكروت رقم: 1105.

55 ـ شرح الرسالة: الفقيه البعلاني.

خزانة تنغملت بني ملال المغرب رقم غير مذكور.

56 ـ شرح الرسالة القيروانية: محمد بن إبراهيم بن خليل التنائي توفي 942 هـ.

الخزانة الحسنية بالرباط رقم 4611 ـ 4807.

دار الكتب الوطنية بتونس عن معلمة الفقه المالكي ص 157.

الخزانة الناصرية رقم 733.

57 ـ شرح الرسالة: محمد عمر الملالي التلمساني.

خزانة تنغملت ببني ملالي المغرب رقم 134 م.

58 ـ شرح الرسالة القيروانية: أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي توفي 837 هـ

الخزانة الحسنية رقم 8090 ـ 8546 ـ 5429 ـ 2699 ـ 3716.

الخزانة الناصرية 2477 الأول ـ 1227 الأول ـ 1284.

خزانة القرويين 412 صفحاته 344.

الخزانة العامة بالرباط 537 د ـ 853 د.

خزانة ابن يوسف بمراكش 122 وهو مطبوع ومتداول.

59 ـ شرح على منظومة ابن غازي لنظائر الرسالة: محمد بن محمد بن عبد الرحمان الحطاب توفي 953. هو كتاب تحرير المقالة في شرح نظائر الرسالة.

الخزانة الوطنية بالجزائر 1059.

مكتبة تطوان 811.

60 ـ شرح الرسالة القيروانية: يحيى بن محمد الحطاب المالكي.

الخزانة الحسنية رقم 8031.

61 ـ شرح الرسالة: أبو زيد عبد الرحمان بن عفان الجزولي الفاسي 741.

خزانة القرويين 404 ـ 411 ـ 1118 ـ 1663 ـ 1670.

62 ـ شرح الرسالة القيروانية: محمد بن أحمد بن عبد الله الجزولي الحضيكي 1189.

الخزانة الحسنية بالرباط رقم 169.

63 ـ شرح عقيدة الرسالة: محمد (فتح) بن قاسم جسوس توفي 1182 هـ

الخزانة العامة بالرباط 1034 ـ 2016 ـ 1042 ـ 2022 ـ 2026 ـ 2132 ـ 193 ـ 128 ـ 405.

الخزانة الحسنية بالرباط 2415 ـ 10299 ـ 6172 ـ 6793.

مكتبة تطوان بالمغرب 769 ـ 770 ـ 1047 ـ 690 ـ 888.

مطبوع طبعة حجرية في 342 صفحة.

64 ـ شرح على الرسالة: علي بن سليمان الدمناتي

الخزانة الناصرية بتمكروت 3169 بخط المؤلف.

65 ـ شرح الرسالة: أحمد بن علي الرجراجي.

خزانة القرويين بفاس 1937.

66 ـ شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني: عبد السلام بن العربي الزرهوني الرامي.

الخزانة العامة بالرباط 2474 د بخط المؤلف.

67 ـ شرح الرسالة: الشيخ أحمد زروق.

الخزانة الوطنية بالجزائر 2169 ـ 2262

الخزانة العامة بالرباط 296

خزانة ابن يوسف بمراكش 296.

خزانة القرويين 389 ـ 390.

الخزانة الناصرية بتمكروت 841 ـ 861 أ ـ 2477 ب

الخزانة الحسنية بالرباط 3480

خزانة تنغملت بني ملال 308

معرض مخطوطات تزنيت 91

وهو مطبوع ومتداول

68 ـ شرح الرسالة: الشيخ السنوسي

خزانة تنغملت بني ملال 728 ـ 732 ـ 547 ـ 59.

69 ـ شرح الرسالة: علي بن يوسف الشبيبي توفي 782.

مكتبة الزيتونة بتونس

70 ـ شرح الرسالة: العلامة الصعيدي

خزانة المسجد الأعظم بتازة: 232 الأول.

71 ـ شرح الرسالة: عمر بن علي اللخمي الفاكهاني

الخزانة الناصرية تمكروت 1048 النصف الثاني

72 ـ شرح رسالة ابن أبي زيد: أبو القاسم عيسى القروي

عن معرض مخطوطات تزنيت رقم 258

73 ـ شرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: أحمد بن محمد بن عبد الله القلشاني التونسي 863 هـ

دار الكتب 24030 عن الأعلام للزركلي 1/ 229.

خزانة القرويين 1146 الثاني ـ 1887.

خزانة ابن يوسف بمراكش 95.

الخزانة العامة بالرباط 286

خزانة تنغملت ببني ملال 616

خزانة المسجد الأعظم بتازة 235

74 ـ شرح الرسالة القيروانية: الفقيه القلصادي

خزانة المسجد الأعظم بمكناس 487 م

75 ـ شرح الرسالة القيروانية: أبو الحسن القيرواني

المعهد العالي الديني بتطوان 895

76 ـ شرح الرسالة: سعيد بن سليمان الكرامي

الخزانة الناصرية بتمكروت 250 ج ـ 2587 ـ 2973 أ

الخزانة الحسنية بالرباط 5620

خزانة المختار السويسي عن الأعلام 3/ 95

77 ـ شرح الرسالة: أبو علي منصور بن أحمد بن عبد الحق المشتالي

الاسكوريال 1029

78 ـ شرح غريب الرسالة: محمد بن منصور بن حمامة المغراوي السجلماسي

الخزانة العامة بالرباط 815

79 ـ شرح الرسالة القيروانية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المغربي المنوفي

خزانة القرويين 402 ـ 1719 ـ 1845.

الخزانة الحسنية 2680 ـ 1986.

الخزانة الناصرية 1958 ـ 2557 ـ 2815 ـ 2946 ـ 3190.

خزانة تنغملت 71 ـ 195 ـ 619.

80 ـ شرح الرسالة: لميارة المالكي

خزانة تنغملت 600

81 ـ شرح عقائد الرسالة: لمجهول

الخزانة الناصرية 1494

82 ـ شروح مجهولة المؤلفين

الخزانة الناصرية 1828 ـ 2584 ـ 2516 أ ـ 3030 ـ 3016 ـ 2988 ـ 1673 ـ 480 ـ 1108 ـ 8101.

الخزانة الحسنية 10312 ـ 10552 ـ 10682 ـ 6814 ـ 10554 ـ 1162.

الخزانة الصبيحية 355

خزانة ابن يوسف بمراكش 316

خزانة المسجد الأعظم بتازة 241

خزانة المسجد الأعظم بمكناس 283 ـ 285 ـ 333 ـ 340 ـ 381.

خزانة القرويين بفاس 1791

83 ـ شرح الرسالة: أبو عبد الله محمد بن الحسن الزجلي الشفشاوني (ابن عرضون) توفي 1020

طبعة حجرية عن معظم المطبوعات المغربية ص 239

84 ـ شرح توحيد الرسالة: الشيخ الطيب بنكيران توفي 1227 هـ عن معجم المطبوعات المغربية ص 308

85 ـ شرح توحيد رسالة ابن أبي زيد: محمد بن قاسم جسوس توفي 1182 مطبوع طبعة حجرية.

86 ـ شرح فقه الرسالة: محمد بن قاسم جسوس 1182 هـ مطبوع طبعة حجرية.

87 ـ شرح توحيد الرسالة: أبو مدين محمد بن أحمد بن محمد بن عبد القادر الفاسي توفي 1182 عن معجم المطبوعات المغرب طبعة حجرية.

88 ـ شرح رسالة ابن أبي زيد: أحمد القيرواني (حلولو) المتوفي 875 هـ عن معجم المطبوعات المغربية.

89 ـ شرح الرسالة: القاضي جمال الدين عبد الله بن مقداد الأقفهسي 723

90 ـ شرح الرسالة: جلال الدين عبد الرحمان بن محمد (ابن القاسم) توفي 923 عن شجرة النور ص 270 ترجمة 999.

91 ـ شرح على رسالة ابن أبي زيد: عبد الله بن أحمد بن سعيد العبدري البلنسي يعرف بابن أبي الرجال توفي 566

92 ـ شرح رسالة ابن أبي زيد: القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي توفي 421 هـ عن شجرة النور ص 104 ترجمة 266 والمرقبة العليا ص 41.

93 ـ شرح الرسالة القيروانية: داود بن سليمان ابن أبي الربيع (أبو الجود) توفي 863 عن الأعلام للزركلي ج 2 ص 332

94 ـ شرح الرسالة: ابراهيم التادلي (من عصر العلويين) عن النبوغ المغربي لكنون ص 311

95 ـ شرح الرسالة: أبو العباس أحمد بن عبد الرحمان التادلي الفاسي 741 هـ عن جامع القرويين لعبد الهادي التازي ج 2 ص 311

96 ـ شرح الرسالة: الحسن بن داود الرسموكي عن النبوغ المغربي ص 267

97 ـ شرح الرسالة (في جزئين): موسى بن أبي علي الزناتي الزموري توفي 72 عن معلمة الفقه المالكي ص 187 والنبوغ 228

98 ـ شرح الرسالة: برهان الدين ابراهيم بن محمد الزفدي توفي 877 هـ عن شجرة النور ص 257

99 ـ شرح غريب الرسالة: أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري توفي 543 عن شجرة النور ص 136 ترجمة 408.

100 ـ شرح الرسالة: يحيى بن أحمد بن عبد السلام بن رحمون العلمي 888 هـ عن الأعلام للزركلي ج 8 ص 136.

101 ـ شرح رسالة ابن أبي زيد: أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي توفي 520 هـ عن شجرة النور ص 124 ترجمة 360.

102 ـ شرح على توحيد الرسالة: القاضي أبو عبد الله محمد بن مسعود

الطرنباطي الفاسي توفي 1214 عن شجرة النور ص 374.

103 ـ شرح الرسالة: أحمد بن عبد الرحمان الفاسي توفي بالمدينة 741 هـ عن مخطوطات طبقات المالكية بالخزانة العامة 3928 د

104 ـ شرح توحيد الرسالة: أبو مدين عبد الله بن أحمد الفاسي توفي 1181 هـ عن شجرة النور ص 355 ترجمة 517

105 ـ شرح الرسالة: داود بن علي القلتاوي الأزهري توفي 902 عن شجرة النور ص 258 ترجمة 941

106 ـ شرح الرسالة: أبو بكر محمد بن موهب التميمي (المقبري القرطبي) توفي 406 وهو تلميذ ابن أبي زيد. عن شجرة النور ص 111.

107 ـ شرح الرسالة: أبو العباس أحمد بن غنيم بن سالم النفزاوي توفي 1125 عن شجرة النور ص 318 ترجمة 1239

108 ـ شرح الرسالة: أبو مالك عبد الواحد الونشريسي الفاسي توفي 955 عن شجرة النور ص 282 ترجمة 1068.

109 ـ شرح صدر رسالة ابن أبي زيد: القاضي أبو بكر بن عبد الله اليابري الاشبيلي توفي بعد 519 عن شجرة النور ص 130 ترجمة 379.

- ع -

110 ـ عقيدة الرسالة (تعليق على آخرها): مؤلف مجهول

الخزانة العامة 2022 د عن معلمة الفقه المالكي ص 57.

- غ -

111 ـ غرر المقالة في غريب الرسالة: عبد الله بن محمد الربوي من معرض مخطوطات تزنيت رقم 125 ضمن مجموع.

112 ـ غرر المقالة في شرح غريب الرسالة: أبو عبد الله محمد بن منصور بن

حمامة الزناتي مكتبة تطوان رقم 852 معلمة الفقه المالكي ص 179

المكتبة الوطنية بباريس.

113 ـ غاية الأماني في حل ألفاظ المعاني: بشرح رسالة القيرواني ـ علي بن محمد المنوفي توفي 939 .

الخزانة الناصرية 622 ـ 1060 ـ 1321 .

114 ـ غاية الأماني في حل ألفاظ: لرسالة ابن أبي زيد ـ أبو الحسن علي المالكي الشاذلي.

الخزانة الوطنية بالجزائر 2039.

115 ـ غاية الطالب الرباني لرسالة: ابن أبي زيد القيرواني ـ أبو الحسن علي ابن محمد المالكي.

الخزانة الحسنية 3694.

ـ ف ـ

116 ـ الفتح الرباني على توحيد رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أبو العباس أحمد بن جعفر الكتاني من علماء القرويين توفي 1340 هـ عن معلمة الفقه المالكي 106 والأعلام للزركلي ج 1 ص 108.

117 ـ الفتح الرباني فيما اقتطفناه من مسانيد الأئمة وفقه الامام الحطاب والشيخ ابن أبي زيد سيدي محمد بن عبد الله العلوي من ملوك المغرب 1204.

الخزانة العامة بالرباط 776 ك ـ 1352 د

الخزانة الحسنية 5547.

118 ـ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد: الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي توفي 1125

الخزانة العامة 629 د ثلاثة أجزاء ضخام.

خزانة تطوان 802 ـ 784.

خزانة ابن يوسف مراكش 268

الخزانة الناصرية تمكروت 2403 ـ 2224 ـ 2558.

الخزانة الحسنية بالرباط 8357 ـ 78320.

وهو مطبوع ومتداول يقع في ثلاثة أجزاء.

119 ـ الفيض الرحماني في شرح رسالة ابن أبي زيد: علي التنوفي المالكي توفي 939 هـ

خزانة تطوان 785 ـ 753.

ـ ك ـ

120 ـ كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد: علي بن محمد؟

نسختان بدار الكتب الوذنية بتونس عن معلمة الفقه المالكي ص 150

121 ـ كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد مطبوع ومتداول: علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي المالكي المصري المتوفي 1189 هـ

عن اعلام للزركلي ج 4 ص 260.

122 ـ كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد: المنوفي توفي 939 هـ

خزانة القرويين 397 ـ 398 ـ 399.

الخزانة العامة بالرباط 571 ـ 1465 د ـ 303 د ـ 401 دبـ 2107 د

خزانة ابن يوسف مراكش 267.

الخزانة الناصرية تمكروت 198 ـ 271 ـ 358 ـ 649 ـ 651 ـ 701 ـ 797 ـ 1276.

ونسخ أخرى كثرة

الخزانة الحمزية بالراشدية بدون رقم

الخزانة الوطنية بالجزائر 1051 ـ 1060 ـ 1950 ـ 1951.

وهو مطبوع ومتداول

123 ـ الكواكب الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني؟

الخزانة الحسنية بالرباط 32 78

ـ م ـ

124 ـ مذاكرة اخواني برسالة ابن أبي زيد: محمد الرهوني التطواني توفي 1373.

الخزانة العامة بالرباط 2156 د النصف الثاني في 683 صفحة.

مرشد المبتدئين الى معرفة معنى ألفاظ الرسالة لابن أبي زيد القيرواني.

خزانة القرويين 1145 ـ 1194: سعيد بن سليمان الكرامي السويسي السملالي 882 هـ

الخزانة العامة بالرباط 1073 د ـ 724 د

خزانة تطوان 95 ـ 35

الخزانة الحسنية بالرباط 2400 ـ 3208 ـ 4700 ـ 6450 ـ 8408 ـ 8765 ـ 9265 ـ 9469

الخزانة الناصرية بتمكروت 1879 ـ 2534 ـ 2536.

خزانة تنغملت ببني ملال 428 ـ 455.

مكتبة الزيتونة بتونس 2784.

125 ـ المفيد على الرسالة للطالب والمستفيد: يوسف بن يعقوب الرجراجي

الخزانة الحسنية بالرباط 3442

المقالة في شرح الرسالة: أحمد بن محمد القلشاني توفي 863

الخزانة الوطنية بالجزائر 1047 ـ 1048

126 ـ المقالة في شرح الرسالة: عبد الله بن مقداد الاقفهسي القاهري توفي 823هـ رآه الزركلي عند بائع كتب بوزان بالمغرب عن الاعلام للزركلي ج4 ص140

127 ـ منتخب الافادة في شرح الرسالة: الزناتي.

الخزانة الوطنية بالجزائر 2023

128 ـ منظومة في مشكلات الرسالة القيروانية في ثلاثمائة بيت: محمد بن قاسم بن دحمان الغساني توفي 1244 عن الأعلام 7 ص 8.

129 ـ نصح المقالة في شرح الرسالة: محمد بن علي بن محمد الفخار الجذامي توفي 723 هـ عن الديباج المذهب لابن فرحون 723 هـ ومعلمة الفقه المالكي ص 92 و 172.

130 ـ نصح المؤمنين في شرح قول ابن أبي زيد: أحمد بن محمد بن الحسن الرهوني التطواني 1373 هـ

الطاعة لأئمة المسلمين. صدره برسالة في الامامة العظمى

الخزانة العامة بالرباط 2164 د في 675 صفحة.

131 ـ نظم نظائر الرسالة: محمد بن أحمد بن غازي العثماني المكناسي 919 هـ مطبوع طبعة حجرية وشرحه الحطاب في كتاب تحرير المقالة.

132 ـ نظم المقالة في شرح الرسالة: أبو بكر محمد بن علي الفخار الجذامي توفي 723 هـ عن شجرة النور ص 212 ترجمة 744

133 ـ نظم رسالة ابن أبي زيد القيرواني: الشيخ عبد الله الشنقيطي

خزانة تطوان 458 في مجموع

134 ـ نظم رسالة ابن أبي زيد القيرواني مطبوع طبعة حجرية: أبو وكيل ميمون بن مساعد المصمودي توفي 816 عن معجم المطبوعات المغربية ص 275 والاعلام للزركلي ج 7 ص 342.

وبعد فهذه محاولة متواضعة في موضوع ببليوغرافيا شروح رسالة الامام عبد الله بن أبي زيد القيرواني حاولت فيها قدر الامكان الاحاطة بأهم ما كتب من شروح وخصوصاً من علماء المغرب.

وحيث إنّ هذا العمل هو حصيلة مجهود فردي فانّه يفتقر الى الشمولية والتفصيل والتدقيق ولا أدعي القول الفصل في هذا المجال والأمر متروك للمهتمين بالتراث عامة والاحصاء البيلوغرافي خاصة. كما أن الدعوة موجهة في هذه المناسبة الكريمة الى مركز الدراسات الاسلامية بالقيروان أولاً، والى ذوي النيات الحسنة ومن لهم رغبة في انعاش وسيرورة البحث العلمي ثانياً، وذلك بتكوين مجموعات بحث أو فرق عمل تضطلع بانجاز أعمال جيدة تتعلق بتراث المحتفى به عبد الله بن أبي زيد...

والعمل على تحقيق ما أمكن تحقيقه منها. وما ذلك على باحثينا ومثقفينا بعزيز.

والله ولي التوفيق

والسلام

رسالة
ابن أبي زيد المنهج والمباحث

الأستاذ محمد الحبيب عباس

مباحث الرسالة

مباحث رسالة ابن أبي زيد توزعت على:

1 ـ مقدمة عرّفت بالرسالة، وبسبب تأليفها، ومبلغ مراعاة من هي موجهة اليه من المستفيدين منها، وغايته. . [1]

2 ـ خاتمة أنهى المؤلف بها مباحث الرسالة لابراز مبلغ حرصه على الوفاء بما شرط على نفسه الاتيان به فيها، مؤكداً أهمية الكتاب في نفع من رغب في تعلمه، أو تعليمه. . . [2]

3 ـ وفيما بين المقدمة والخاتمة فصّل ابن أبي زيد، في خمسة وأربعين بابا (45) أجاب بما دوّنه فيها على من سأله أن يكتب له «جملة مختصرة من واجب أمور الديانة مما تنطق به الألسنة، وتعتقده القلوب، وتعلمه الجوارح، وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن، من مؤكدها، ونوافلها، ورغائبها، وشيء من الآداب منها، وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الامام مالك بن أنس رحمه الله تعالى، وطريقته مع ما سهّل سبيل ما أشكل من ذلك من تفسير الراسخين، وبيان المتفقهين. . .»[3].

وعلى الأبواب الخمسة والأربعين وزّع المؤلف مسائل ثلاثة علوم، هي من

(1) الرسالة، طبعة دار المنار بتونس سنة 1370 هـ ص 2 ـ 3 ـ 4 ـ 5.

(2) نفس المصدر ص 197.

(3) نفس المصدر من ص 5 الى ص 197.

أمهات علوم الشريعة الاسلامية تمثل كبار عناوين الرسالة، مشربا مسائلها هنا وهناك يحمل من أصول الفقه وفنونه، حريصاً على «تسهيل ما أشكل من تفسير الراسخين، وبيان المتفقهين، وحق له ذلك، وهو من أرسخهم علماً وأدقهم فهماً، وأصلحهم عملاً، وأردّ مسائل الرسالة الى خمسة عناوين كبرى تبعاً لما حدده في المقدمة، وفصله في الأبواب العناوين الخمسة هي:

ـ العنوان الأول، وفيه تناول ما يتصل بالعقيدة، ومسائل الايمان مستوعباً لها استيعاباً بارعاً نافذاً سهل الرسوخ بدون عمد الى مجادلات المتكلمين، ولا تفصيل لأدلة المحققين. . .

ـ العنوان الثاني، أدرج فيه كل ما يتصل بالأحكام الشرعية مما يندرج في مباحث علم الفقه.

ـ العنوان الثالث، تناول فيه الآداب الاسلامية الخاصة والعامة، بل هي: آداب انسانية في منتهى السمو، والنبل، والكمال، وضمنها العديد من المسائل التي عني بها المهتمون بعلم السلوك، في مقامات الاحسان، واصطلح العارفون على تسمية مباحثها بعلم الحقيقة، ثمّ اشتهر بالتسمية بعلم التصوف.

ـ العنوان الرابع، التصرفات الشخصية المترتبة على أحوال خاصة كالعلاج، والرقية مما لا يندرج في عرف أصحاب التآليف الفقهية ضمن مسائل العقيدة، ومباحث علم الفقه، ورياضات مقام الاحسان.

ـ العنوان الخامس، وإليه ترد ما عبر عنه ابن أبي زيد في المقدمة[1] والخاتمة معا «بجمل من أصول الفقه وفنونه».

وما في الرسالة من قضايا هذا العنوان لا يشكل فصلاً مبوباً مستقلاً فيها، ولا عناوين تبويبات منفصلة فيها عن أبواب الرسالة المضبوطة في فهرسها الملحق بهذا البحث (الملحق عدد 1) لأنه يمثل أسانيد مصدرية للأحكام، ومقررات المسائل التي عالجتها مباحث الرسالة، ومعنى ذلك أن كل مسائل الرسالة يستند من حيث

---

(1) الرسالة ص 3.

الأساس، الى مثل هذه المصادر الاستمدادية دون أن يلتزم ابن أبي زيد بقرن كلّ مسألة أو قضية بأصلها الاستمدادي حرصاً على مراعاة الايجاز ومستويات الموجهة اليهم الرسالة اللذين شرطهما على نفسه، وأطر بهما أبعاد ما رصد فيها من معلومات، وبيانات، وانارات. . .

والمراد بأصول الفقه، كما حقق هذه القضية العلامة الطيالسي[1] نقلاً عن ابن أبي زيد نفسه: «المراد بالأصول الأحاديث الملخصة الأسانيد أي المحذوفة الأسانيد»[2].

كما أن المراد بالفنون الواردة في المقدمة والخاتمة، على ما نقله الطيالسي أيضاً عن مؤلف الرسالة:

«الآراء المنسوبة الى العلماء»[2] .

وعلق أبو عمران على هذين التوضيحين بقوله:

«وهذا شاهد على خطا من فسر الأصول بأمهات المسائل[2] كمسألة بيوع الآجال، فهي أصل بالنسبة لما يخرج منها، وفرع بالنسبة لما أخذت منه. يدل على هذا قوله[3] وفنونه»[3] .

وسواء كان المراد بالأصول الأحاديث النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم الملخصة الأسانيد المحذوف من أوائل متونها أسماء سلسلة رواتها. أو كان المقصود بها أمهات المسائل، أو كان المراد بعبارة «فنونه» الآراء المنسوبة الى العلماء، فانّه يتضح المبرر لعدم تخصيص «الأصول» ولا تخصيص «الفنون» بعناوين منفصلة خاصة بها، اذ هي مبثوثة في محالها الناسبة اثناء بسط بعض المسائل كلما تراءت لابن أبي زيد فائدة من ايرادها. سلسلة الملتقيات من

---

(1) ورد ذلك في حاشية علي الصعيدي العدوي المالكي على شرح الرسالة لمؤلفه علي أبي الحسن المالكي الشاذلي ج 1 ص 26 طبعة شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده في مصر سنة 1357 هـ 1938 م واسم الحاشية: حاشية على كفاية الطالب الرباني.

(2) المرجع السابق ج 1 ص 26.

(3) الرسالة ص 3 و ص 197.

العنوان الأول:

1 ـ يندرج ضمن العنوان الأول، علم العقيدة، الباب الأول من أبواب الرسالة، وعنوانه كما حرره ابن أبي زيد:

«باب ما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانات»[1]

2 ـ وعدد مسائل هذا الباب في الرسالة حسبما تأتى لي حصره ثمانية وثلاثون ومائة مسألة. وبهذا التعداد نضبط ما اشتملت عليه جملة الشيخ علي بن أبي الحسن المالكي الشاذلي ـ شارح الرسالة ـ من اشارة الى ما زاد على المائة اشارة مجملة حيث قال: «وقد اشتمل هذا الباب على مائة عقيدة فأكثر...»[2] وهكذا تسنى لي ضبط هذا الأكثر البالغ تسعا وثلاثين مسألة زائدة على المائة، كما تأتّى لي تبويبها في ثبت مفصل هو الملحق عدد 2 بالدراسة.

3 ـ وبالتحري في مسائل هذا الباب اتضح الي أن تسعة 9 مسائل لا ترجع الى مسائل الايمان والعقيدة وهي:

أ ـ «النطق باللسان أن الله اله واحد، لا اله غيره...»[3] وعبر عنها ابن أبي زيد في عنوان الباب بقوله: «باب ما تنطق به الألسنة...»[4].

وواضح أن ما يتحقق به الايمان بوجود الله تعالى وبوحدانيته تحققاً خارجياً ليس من مسائل الايمان ولا من قواعده، بل هو من قواعد الاسلام، وأولاها من حيث الترتيب لتوقف قبول ما ينجز المكلف من بقية الأركان الخمسة عليه فلانه وفق مضمون الشهادتين، شهادة أن لا إله الا الله، وأن محمداً رسول الله صلّى الله عليه وسلم تسليما. ولئن صرح ابن أبي زيد رضي الله عنه وأرضاه في الباب الأول

(1) الرسالة ص 5.

(2) شرح الرسالة المسمى «كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني» تأليف علي بن أبي الحسن المالكي الشاذلي ج 1 ص 36 طبعة شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة 1357 ـ 1938.

(3) الرسالة ص 5 و 6.

(4) الرسالة ص 5.

للرسالة «أن الايمان قول باللسان، واخلاص بالقلب، وعمل بالجوارح، يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقصها»[1] موضحاً بذلك ما أحمله في مستهل مسائل الباب نفسه بقوله في المسألة الثانية منه «والنطق باللسان أن الله اله واحد لا إله غيره»[2].

فانّه رفع اللبس الواقع في عباراته تلك، إذ صرح في المسألة الثانية عشرة والثالثة عشرة والرابعة عشرة بقوله: «ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل، ولا قول ولا عمل الا بالنيّة، ولا قول وعمل ونيّة الا بموافقة السنة»[3].

قلت: لئن لم يتضمن النص أن قول الشهادتين يكمل الايمان أو نحو هذا التعبير لأن الاعتقاد بوجود الله تعالى ووحدانيته، والجزم بصدق سيدنا محمد بن عبد الله ﷺ في كونه رسولا من الله جلّ جلاله لا يكفيان وحدهما في ترتب الاعتقاد بايمان معتقدهما حتى يصرح باللفظ بمضموني الشهادتين.

ولأن تلفظ الشهادتين من مسائل الاسلام وليس من قواعد الايمان خرج علي ابن أبي الحسن المالكي الشاذلي شارح الرسالة خرج عبارة ابن أبي زيد بالبيان التالي:

«وظاهر كلامه هنا[4] وفي آخر باب ما تنطق به الألسنة[5] أن الايمان مركب من ثلاثة أشياء: النطق، والتصديق، والعمل بالجوارح، وهو خلاف ظاهر كلامه أول الباب المذكور أنه مركب من الأثنين فقط، وأمّا الثالث فشرط كمال لا شرط صحة، وهذا هو المشهور»[6].

---

(1) الرسالة ص 9 و 10.

(2) الرسالة ص 5 و 6.

(3) الرسالة ص 10.

(4) الاشارة بهنا الى ما ورد في خطبة الرسالة من قول ابن أبي زيد فيها: «ويسر المؤمنين لليسرى وشرح صدورهم للذكرى فآمنوا بالله بألسنتهم ناطقين وبقلوبهم مخلصين وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين» الرسالة ص 2، 3.

(5) الرسالة ص 9.

(6) كفاية الطالب الرباني ص 21.

وبيّن أن هذا التخريج لم يتناول سوى مسألة العمل. وبذلك أبقى الشارح الاعتراض قائماً على ابن أبي زيد فيما يتعلق بمسألة النطق.

وسكوت الشارح عما يرفع الالتباس الوارد في عبارة ابن أبي زيد هو ما حدا بالشيخ علي الصعيدي العدوي المالكي الى رفعه في حاشيته على شرح علي بن أبي الحسن المالكي الشاذلي بقوله:

«أقول لا مخالفة، وان مراده هنا[1] بالايمان الايمان الكامل وما سيأتي[2] مراده به أصل الايمان. وما ذكره آخراً من كونه ـ أي الايمان ـ مركبا من اثنين فقط هو المشهور... أقول: والمشهور خلاف ما أدعي أنه المشهور، إذ المشهور أن الايمان الذي يكون به ناجيا من العذاب المخلد التصديق القلبي فقط، وان لم ينطق لكن بحيث لو طلب منه النطق لأتى به ولم يأب»[3].

قلت بهذا التوضيح لا يعترض على ما بيّنا من «أن الاعتقاد بوجود الله تعالى ووحدانيته والجزم بصدق سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلم تسليما في كونه رسولا من الله جلّ جلاله لا يكفيان وحدهما في ترتب الاعتداد بايمان معتقدهما حتى يصرح باللفظ بضمون الشهادتين» وقد صرح بمضمون هذا البيان الشيخ علي الصعيدي العدوي المالكي، هكذا: «اعلم أن التحقيق أن الايمان المخلص عند الله الناجي صاحبه به من الخلود في النار، والتصديق فقط. نعم الايمان الذي يكون صاحبه ناجيا من ذلك مع جريان الأحكام عليه في الدنيا لا يحصل بالتصديق وحده، فلا بدّ من مصاحبة النطق له»[4] وعلى هذا التوضيح يحمل ما أوضحنا به المسألتين الاعتقادية والتصريحية وتحديد مضمون القاعدة الايمانية الأولى والقاعدة الرابعة، وهما: الايمان بالله تعالى... والايمان برسله التي يندرج فيها الايمان بارسال سيدنا محمد بن عبد الله ﷺ ـ تحديد مضمونها ـ من مضمون القاعدة الاسلامية الأولى، وهي: شهادة أن لا إله الا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله ﷺ.

---

(1) حاشية على كفاية الطالب الرباني ص 21.

(2) الرسالة ص 9.

(3) حاشية على كفاية الطالب الرباني ص 21.

(4) الرجع قبله ص 38.

ب ـ المسائل الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة التي لا ترجع الى مسائل الايمان هي التي نص عليها في ذات الباب بقوله:

ـ «. . . أنّ خير القرون القرن الذي رأوا رسول الله ﷺ، وآمنوا به، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم»[1]

ـ «وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون المهديون، أبو بكر ثمّ عمر، ثمّ عثمان، ثمّ علي رضي الله عنهم أجمعين»[2].

ـ «أن لا يذكر أحد من صحابة رسول الله الا بأحسن ذكر»[3].

ـ «والامساك عما شجر بينهم»[4].

ـ «وأنهم أحق الناس أن تلتمس لهم أحسن المخارج، ويظن بهم أحسن المذاهب»[5].

فهذه المسائل الخمس لا تتوقف عليها صحة الايمان ولا تمثل قاعدة من قواعده، ولا هي من أركان الاسلام ولا من شروط تحققه. إنّما هي تحدد ما ينبغي أن يكون عليه موقف المسلم من صحابة رسول الله ﷺ وضرورة التأدب منهم. بيد أنه اذا خطرت هذه المسائل ببال المكلف أو ورد ذكر صحابي من صحابة رسول الله ﷺ فانها كما نص علي الصعيدي العدوي المالكي في حاشيته على شرح الرسالة تصبح «مما يجب اعتقاده على تقدير خطورة هذه المسائل بالبال، أو ذكرهم باللسان، والا فليست هذه التفضيلات مما أوجب الله على المكلفين اكتسابه أو اعتقاده، بل لو غفل عن هذه المسألة مطلقا لم يقدح ذلك في الدين. نعم متى خطرت بالبال أو تحدث فيها اللسان وجب الانصاف، وتوفية كلّ ذي حق حقه كما أفاده اللقاني»[6].

(1) الرسالة ص 10.
(2) الرسالة ص 10.
(3) الرسالة ص 10.
(4) الرسالة ص 10 و 11.
(5) الرسالة ص 10 و 11.
(6) حاشية علي الصعيدي العدوي المالكي على شرح الرسالة لعلي بن محمد المنوفي المالكي =

وأضاف الى ما قاله الشارح:

-أنظر هل أراد بقوله - أي ابن أبي زيد - وأن لا يذكر أحد من أصحاب رسول الله ﷺ إلا بأحسن ذكر معنى قوله ﷺ: «اذا ذكر أصحابي فأمسكوا» أو أراد التوطئة لقوله: «والامساك عمّا شجر بينهم». . .[1]

أضاف الصعيدي العدوي في حاشيته توضيحا لنص ابن أبي زيد وما شرحه به الشارح علي بن محمد المنوفي المالكي الشاذلي، قوله:

«إذا خطرت هذه المسألة بالبال فيجب عليهم أن يعتقدوا أنه ينبغي ألا يذكروا الا بأحسن الذكر. أي أن لا يعتقدوا أنه يليق بهم أن يذكروا بقبيح. . . التعبير بأحسن عدم ذكرهم بالأقبح وبالقبيح وبالمكروه، وبخلاف الأولى، وبالمباح وبالحسن. ولا يخفى أن ذكرهم بالقبيح إمّا كفر كأن قال: انّهم على ضلالة وكفر. لأنه أنكر معلوما من الدين بالضرورة، وهل تقبل توبته كالمرتد أولا كالزنديق خلاف، وإمّا معصية ان ذكرهم بما يوجب الحدّ فيحد، وينكل بعد ذلك النكال الشديد، وكذا اذا ذكرهم بقبيح لا يوجب الحدّ الا أنه يخلد في السجن الى أن يموت. وإمّا ذكرهم بالمكروه فمكروه، وبخلاف الأولى فخلاف الأولى، وكذا بالمباح الا أنه أضعف من الذي قبله، وكذا بالحسن حيث أمكن الأحسن، وهو أيضاً من الذي قبله على الظاهر في جميع ذلك أي من قولي وإمّا ذكرهم بالمكروه الخ».[2]

ج - المسألة السابعة التي لا ترجع الى مسائل العقيدة، هي التي عبر عنها بقوله: «والطاعة لأئمة المسلمين من ولاة أمورهم وعلمائهم»[3]

= الشاذلي ج1 ص 92.

(1) شرح الرسالة تأليف علي بن محمد المنوفي المالكي الشاذلي ج 1 ص 97.

(2) بتصرف طفيف جداً (حيث زدت حرف الواو في بداية النص. وردت كلمة «يعني» بعد جملة «والتعبير بأحسن» الواقعة في بداية النص المنقول. وكانت هاتان الزيادتان لتوضيح المعنى حاشية الصعيدي ج 1 ص 97.

(3) الرسالة ص 11.

د ـ المسألة الثامنة والتاسعة مما لا يرجع الى قضايا الايمان والعقيدة، هما اللتان عبر عنها بقوله:

ـ «واتباع السلف الصالح، واقتفاء آثارهم»[1].

ـ «والاستغفار لهم»[2].

هـ ـ أمّا المسألتان العاشرة والحادية عشرة مما لا يرجع الى حقيقة الايمان ولا الى مسائل العقيدة فهما اللتان عبّر عنها بقوله:

«وترك المراء والجدال في الدين»[3]

«وترك كل ما أحدثه المحدثون»[4].

2 ـ ويشمل العنوان الثاني الأبواب التي اشتملت عليها الرسالة المكرسة لبيان الأحكام الشرعية في العبادات، وفي المعاملات، وفيما اجتمعت فيه شائبتا العبادة والمعاملة، ممّا يرجع الى ما اصطلح على تسميته علم الفقه أو علم الفروع.

وعدد أبواب الرسالة فيما يرجع الى هذا العلم اثنان وأربعون بابا 42، وهي ما سوى أربعة أبواب فيها، وهذه الأبواب الأربعة المستثناة هي:

أ ـ الباب الأول الذي فصلنا القول فيه ضمن تحليلنا للعنوان الأول.

ب ـ الباب الثالث والأربعون وهو المعنون في الرسالة هكذا:

«باب في الاسلام، والاستئذان، والتناجي، والقراءة، والدعاء، وذكر الله، والقول في السفر»[5].

ج ـ الباب الرابع والأربعون وعنوانه:

«باب في التعالج، وذكر الرّقَى، والطيرة، والنجوم، والخصاء، والوسم،

---

(1) الرسالة ص 11.
(2) الرسالة ص 11.
(3) الرسالة ص 11.
(4) الرسالة ص 11.
(5) الرسالة ص 186.

والكلاب، والرفق بالمملوك»[1].

د ـ الباب الخامس والأربعون وهو آخر أبواب الرسالة وعنوانه:

«باب في الرؤيا، والتثاؤب، والعطاس، واللعب بالنرد وغيرها، والسبق بالخيل، والرمي وغير ذلك»[2]

والجدير بالتنصيص عليه:

أولاً ـ أن جزئيات ليست من صميم المباحث الفقهية أدرجت في بعض أبواب علم الفقه من ذلك مثلاً:

أ ـ مسألة تشميت العاطس التي تناولها ابن أبي زيد في الباب الأربعين المعنون بباب جمل من الفرائض والسنن والرغائب[3] وهي المسألة المرقمة في الثبت الذي حصرنا فيه مسائل هذا الباب حسب تراتبها فيه قلت المرقمة ـ بالرقم 185.

وهذه المسألة ليست مقمحة على ما صدق عنوان الباب، بل هي صميم ما يندرج فيه. بيد أنها استكملت في الباب الخامس والأربعين المعنون هكذا: «باب في الرؤيا، والتثاؤب والعطاس، واللعب بالنرد وغيرها، والسبق بالخيل والرمي وغير ذلك». ومسائر هذا الباب الأخير ليست من صميم مباحث علم الفقه.

وأيّا ما كان مبرر تفريق مسألة العطاس وتشميت العاطس على بابين في الرسالة، فانّه من المنهجية جمعهما في سياق واحد، وتناول غير مشتت ان في الباب الأربعين، أو في الباب الخامس والأربعين.

ب ـ مسألة حلق الرجل شعر جسده غير العانة، وغير نتف الابطين، وهي من المسائل المدرجة في الباب الحادي والأربعين المعنون هكذا:

«باب في الفطرة، والختان، وحلق الشعر، واللباس، وستر العورة، وما يتصل بذلك»[4].

---

(1) الرسالة ص 192.
(2) الرسالة ص 193.
(3) الرسالة ص 169.
(4) الرسالة ص 181.

بل ان المسائل التي استهل بها هذا الباب ـ الحادي والأربعين ـ لست هي الأخرى من صميم مباحث علم الفقه، وفي التدليل على هذا نكتفي بتنصيص صاحب الرسالة في مستهله على أنها من الفطرة، اذ قال:

«ومن الفطرة خمس: قص الشارب، وهو الاطار، وهو طرف الشعر المستدير على الشفة أي احفاؤه، والله أعلم، وقص الأظفار، ونتف الجناحين[1]، حلق العانة، ولا بأس بحلاق غيرها من شعر الجسد. .»[2].

ثانياً: ثلاثة أبواب، من الأثنين والأربعين بابا المخصصة لمسائل علم الفقه، أدرج فيها ابن أبي زيد مسائل ترجع الى أبواب أخرى بحث فيها أنواع تلك المسائل، أو تناول جزئيات منها، وتفصيل ذلك:

أ ـ مسائل الباب الثاني عشر المعنون: «باب جامع في الصلاة» كان بالامكان ادراج جميعها في أحد الأبواب التالية: الثاني، والثالث، والرابع، والخامس، والسادس، والتاسع، والعاشر، والحادي عشر والرابع عشر.

ولا يقتضي هذا الادراج الا تغييراً طفيفاً على عنواني البابين السادس والعاشر على ما نفصله في محله.

وعدد مسائل هذا الباب الاستدراكي ست وثلاثون مسألة، فصلناها في الملحق عدد 2 التابع لهذه الدراسة. وتوزيعها على تلك الأبواب يتم على النحو التالي:

ـ فالمسألة المرقمة بالرقم 1 في الملحق عدد 2 وهي أقل ما يجزىء من اللباس في الصلاة[3] يمكن أن ترد الى الباب الثالث[4] أو إلى الباب العاشر[5].

---

(1) المراد بالجناحين: الابطان.

(2) الرسالة ص 181.

(3) الرسالة ص 43.

(4) الرسالة ص 14 وهو المعنون «باب طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزىء من اللباس في الصلاة».

(5) الرسالة ص 14 وهو المعنون «باب صفة العمل في الصلوات».

ـ والمسائل التي تحمل الأرقام: 2، 3، 4، 5، 6، 7، 8، 9، 14، 15، 16، 17، 18، 19، 23، 24، 25، 26، 28، 29، 30، 31، 32، 34، 35، 36.

جميع هذه المسائل يمكن ردها الى الباب العاشر المخصص للصلاة، لا يستثنى منها الا مسألتان، هما المرقمتان بالرقم 10، فهذه يمكن أن يرد جزؤها الأخير (وهو «أو على مكان نجس») إلى الباب الثالث، وهو «باب طهارة الماء، والثوب، والبقعة. . .»[1] اضافة الى امكانية رده الى الباب العاشر أيضاً.

أمّا المسألة الثانية، فهي المرقمة بالرقم 14 فهذه يمكن أن يرد جزؤها الأخير (وهو «كيفية الأذان له») أي الأذان للجمع بين صلاتي المغرب والعشاء»[2] إلى الباب التاسع[3] اضافة الى امكانية رده الى الباب العاشر.

ـ والمسائل المرقمة بالأرقام: 20، 21، 22، فيمكن ادراجها في الباب الثاني وهو «باب ما يجب منه الوضوء»[4].

ـ والمسألة المرقمة بالرقم 23 فعلاوة على امكانية ادراجها في الباب الثاني[5] فانّه يمكن ادراجها أيضاً في الباب العاشر[6].

والمسألة المرقمة بالرقم 27 ترد الى الباب السادس وهو «باب فيمن لم يجد الماء وصفة التيمم»[7] وعندئذ يحسن تحوير عنوان الباب تحويرا طفيفاً كما سبقت الاشارة الى ذلك، فيصبح هكذا مثلاً:

«باب فيمن لم يجد الماء، أو من لم يقدر على مسّه لضرر به أو لعدم وجود

---

(1) الرسالة ص 14 وعنوان الباب الثالث «باب طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزىء من اللباس في الصلاة».

(2) الرسالة ص 47.

(3) الرسالة ص 29 وعنوان «باب في الأذان والاقامة».

(4) الرسالة ص 11.

(5) الرسالة ص 11.

(6) الرسالة ص 31 وعنوانه «باب صفة العمل في الصلوات».

(7) الرسالة ص 23.

من يناوله ايّاه، وفي صفة التيمم» أو أن يعنون بأوجز من كليهما مثل: «باب في التيمم» كما عبر بمثل هذا الايجاز في عدة أبواب منها مثلاً: «باب في الصيام» «باب في الاعتكاف» «باب في الحج والعمرة»... وغيرها.

والمسألتان المرقمتان بالرقمين 28و 29 يصح ردهما الى الباب الرابع عشر المعنون هكذا: «باب في صلاة السفر»[1].

والمسألة المرقمة بالرقم 33 يمكن أن ترد الى الباب الحادي عشر، وعنوانه: «باب في الامامة وحكم الامام والمأموم»[2].

ومن المفيد أن أورد في هذا السياق البابين الحادي عشر والثاني عشر من الرسالة ما نص عليه أبو الحسن علي بن محمد المنوفي في شرحه على الرسالة:

أولاً: أن الربع الأول من الرسالة ينتهي بانتهاء الباب الحادي عشر المعنون فيها بباب في الامامة وحكم الامام والمأموم[3] ومعنى هذا: أن الربع الثاني[4] منها يبدأ باب جامع في الصلاة[5] وهو الباب الذي لا نرى ضرورة لوضعه أصلاً طالما يمكن الاستغناء عن جمع مسائله في باب مستقل بردّ جميعها ـ كلا في محله ـ إلى أبواب أخرى فصلناها بمنتهى النقصي فيما سبق.

ثانياً: يذكر الشارح أن عنوانه الباب الثاني عشر في الرسالة بباب جامع في الصلاة: «هذه ترجمة من تراجم الموطإ»[6] ومعنى هذا الردّ أن ابن أبي زيد تأسى فيها بصنيع إمامه وإمامنا مالك بن أنس والأصبحي رضي الله عنهم، وبالرجوع الى

---

(1) الرسالة ص 53.

(2) الرسالة ص 41.

(3) الرسالة ص 41.

(4) شرح الرسالة ج 1 ص 243 أما نهاية الربع الثاني من الرسالة فقد نص على ذلك الشارح بأنه في نهاية الباب 29 «باب في الضحايا...» الرسالة ص 97 والربع الثالث يبدأ بباب الجهاد وينتهي في نهاية «باب في الشفعة» الرسالة ص 141. أما الربع الرابع فيبدأ بباب في أحكام الدماء. الرسالة ص 141 الى آخر الرسالة.

(5) الرسالة ص 43.

(6) شرح الرسالة ج 1 ص 243.

كتابي «الموطإ» للامام مالك و «المدونة الكبرى» التي رواها الامام سحنون بن سعيد التنوخي عن الامام عبد الرحمان بن القاسم أحد أشهر رواتها عن الامام مالك بن أنس رضي الله عنهم، نقف حقاً على ما يؤكد صحة صنيع صاحب الموطإ والمدونة الكبرى ونستجلي مبلغ تعلق صاحب الرسالة بامامه وتأثره به، واحتذاء صنيعه لا في الجوهر فحسب بل في الشكل أيضاً كيف وصاحب الرسالة عرف بأنه ـ كما كان يلقب «خليفة مالك» وبمالك الصغير أو الأصغر على اختلاف الروايات في كتب من ترجم له[1] كما كان يقال فيه: «قطب المذهب»[2] وما ذلك الا لأنه «كان واسع العلم، كثير الحفظ والرواية كتبه تشهد له... إليه انتهت رئاسة الدين والدنيا واليه الرحلة من الآفاق وهو الذي لخص المذهب، وتمّ نشره، وذب عنه»[3] ناهيك بما قال المؤرخ عبد الرحمان بن خلدون عن موسوعته: «النوادر والزيادات» جمع ابن أبي زيد جميع ما في المذهب من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النوادر، فاشتمل على جميع أقوال المذهب وفروع الأمهات كلها في هذا الكتاب وينص محمد الحجوي الثعالبي على أن «كتاب النوادر والزيادات على المدونة أوعب فيه الفروع المالكية، فهو في المذهب المالكي كمسند أحمد عند المحدثين اذا لم توجد فيه المسألة فالغالب أن لا نص فيها، ينيف على المائة جزء، وله مختصر المدونة وعلى هذين معول المالكية في عصور بعده، وفيه عصره...»[4] أما عن الرسالة فالدباغ يقول: في معالم الايمان «انتشرت الرسالة في سائر بلاد المسلمين حتى بلغت العراق، واليمن، والحجاز، والشام، ومصر، وبلاد النوبة، وصقلية، وجميع بلاد افريقية، والأندلس، والمغرب، وبلاد السودان، وتنافس الناس في

(1) حاشية علي الصعيدي العدوي المالكي على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني ج 1 ص 10 عبر بمالك الأصغر. الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي تأليف محمد بن الحسين الحجوي الثعالبي، الربع الثالث طبعة مطبعة النهضة بتونس بلا تاريخ. ص 120 عبّر عن ذلك النقل بقوله «حتى قيل فيه مالك الصغير».

(2) حاشية علي الصعيدي ج 1 ص 10.

(3) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ج 1 ص 96.

(4) الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي للحجوي الربع الثالث ص 120.

اقتنائها حتى كتبت بماء الذهب. . .»[1].

قلت: صنيع مالك، في كتابه الموطأ والمدونة، ارداف العديد من عناوين أبوابها بتتميم مسائل العنوان بما يستوفي صورها وجزئيات ملحقة بها أو تابعة لها يندرج في صميم منهجية التبويب المنظم الملحق عدد 6، ذلك أن مالك بن أنس لا يفصل بين المسائل الملحقة والعنوان الذي تندرج فيه من ذلك مثلاً إردافه العناوين التي خصصها في الموطإ لمسائل الوضوء ـ اردافها ـ بما عنونه «جامع الوضوء»[2] وكذلك إردافه العناوين التي خصصها للغسل في الموطإ ـ اردافها ـ بما عنونه «جامع غسل الجنابة»[3] ويتعدد هذا الصنيع في العديد من عناوين الأجزاء الثلاثة التي يقع فيها الموطأ.

وفي «المدونة الكبرى» المروية عن الامام مالك، فانّها تعددت فيها عناوين مستهلة بعبارة «جامع» من ذلك مثلاً ما اشتمل عليه الجزء الثاني من المدونة الكبرى بعنوان «جامع الصلح»[4] عقب ثلاثة عناوين هي «ما جاء في الصلح»[5]، و «في مصالحة الأب على ابنه الصغير»[6] و «في اتباع الصلح بالطلاق»[٥] .

أما ابن أبي زيد فانه تأسى الشكل المتبع في كتابي الامام في غير مراعاة للمنهجية حيث أوقع جامعه قبل أن يستوفي سائر المسائل المتعلقة بالصلاة ناهيك بان «باب جامع في الصلاة» من الرسالة قد أتبع بستة أبواب أخرى[7] تفصل

---

(1) معالم الايمان ج 3 ص 111.

(2) تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك تأليف جلال الدين السيوطي طبع دار الندوة الجديدة بيروت «متن الموطأ» ج 1 ص 73.

(3) المصدر قبله ج 1 ص 73.

(4) المدونة الكبرى للامام مالك بن أنس الأصبحي برواية الامام سحنون بن سعيد التنوخي عن الامام عبد الرحمان بن القاسم ط 1 سنة 1324 بمطبعة الطبعة الخيرية ج 2 ص 243.

(5) المصدر قبله ج 2 ص 241.

(6) المصدر قبله ج 2 ص 242.

(7) هي «باب في صلاة السفر» وهو الباب الـ 14 و «باب في صلاة الجمعة» وهو الباب الـ 15 و «باب في صلاة الخوف» وهو الباب الـ 16 و «باب في صلاة العيدين» الـ 17 و «باب في صلاة الخسوف» الـ 18 و «باب في صلاة

أحكاماً للصلاة. وذلك عدا باب سابع هو «باب سجود القرآن» لم نعده عليه في أبواب الصلاة مع أن السجود من أفعال الصلاة. وبهذا الوضع لم ييسر على المراجع الوصول الى ما يبحث عنه من حكم معين حين يطلب ذلك لشأنه أو علمه... ومجرد الاتباع لا يغني عن تحري الغاية المستهدفة من التصرف حتى يتحقق في المتبوع ما قصد به المتّبع، والا ضاعت الفائدة المرجوة من الصنيع السديد.

ثالثاً: أورد الشارح أنه اعترض على ابن أبي زيد رضي الله عنهم «انه ذكر في الباب مسائل ليست منه[1] كقوله: ومن أيقن بالوضوء، وشك في الحدث ابتدأ الوضوء... ومن لم يقدر على مسّ الماء لضرر به، أو لا يجد من يناوله اياه تيمم...»[2].

ولم يترك أبو الحسن علي المنوفي الاعتراض بدون التماس العذر لصاحب الرسالة، ويبرر ما اعترض عليه بصنيعه، بل عقب على ما اعترض عليه بذلك بقوله:

«أجيب بأن أكثر ما ذكره في الصلاة، وبأنه وعد بمسألة التيمم، وبأن مسألة الوضوء لها تعلق بالصلاة»[3] وأضاف العدوي الصعيدي في حاشيته تفسير القول الشارح: «بأن أكثر ما ذكره في الصلاة» قوله: «أي بحسب الأغلب»[٣].

هذه مبررات الاعتراضات الثلاثة التي اعترض بها على صاحب الثلاثة، يضاف اليها ما يفهم من كلام الشارح أنه اعتراض رابع على صاحب الرسالة بخصوص هذا الباب، أو احتمال الاعتراض به عليه، دون أن يصرح به، ونصه:

«وابتدأ الباب بمسألة تقدمت في باب طهارة الماء...»[4].

ولئن لم يورد الشارح مبرراً لهذا التكرار صنيعة في تبرير الاعتراض الثلاثة الآنفة الذكر فانّ عليا الدوي الصعيدي أورد في حاشيته على الشرح ما ذكره

---

(1) وهو «باب جامع في الصلاة» وهو الباب الـ 12.

(2) كفاية الطالب الرباني... ج 1 ص 243.

(3) المصدر قبله ج 1 ص 244.

(4) المصدر قبله ج 1 ص 244.

التتائي[1] من انه انّما كررها لزيادة صفة الخمار، أو لأن هذا محلها، أو ليرتب عليها قوله: ولا يغطي أنفه. . .»[2].

قلت: المبررات الستة جميعها لا تنهض لدحض اعتراض جوهري على ذلك الصنيع، لأنه من أصول المنهجية، ومن المنهجية تجنب التكرار فيما يراد به الاختصار صنيع صاحب الرسالة برسالته، وتيسير الوصول الى المعلومة بلا عناء، والتزام تنظيم القضايا بعضها مع بعض تبعاً لما يجمع بينها من وشائج التكامل، والتوالد، والترابط بحقق تناميها واتساقها وتفادي عزيق أوصالها، وتوزيع عناصرها. . . وجميع ذلك قد انخرم بعزل مسائل الباب الثاني عشر «باب جامع في الصلاة» عن مردّاتها المناسبة.

ولصلة هذه القضية بالمنهج والمنهجية اهتممنا بتقصي مثاراتها، وانعكاساتها خارج «الرسالة» نفسها أن في شرحها «كفاية الطالب الرباني. . .» أو في تعاليق الصعيدي على ذلك الشرح.

ب ـ الباب الأربعون في الرسالة، وعنوانه: «باب جمل من الفرائض، والسنن الواجبة والرغائب»[3].

وعدد مسائل هذا الباب فيما تأتى لنا حصره ثلاثة وأربعون ومائتا مسألة (243) فصلناها في كشف خاص بها ملحق بهذه الدراسة، وهو الملحق عدد 4.

وتمحيصنا لمسائل الباب انتهى بنا الى مصنفيها الى ستة وعشرين صنفاً:

منها ما هو راجع الى أبواب معينة في الرسالة كان من الأولى ادارجها فيها كقوله في مطلع الباب:

«والوضوء للصلاة فريضة، وهو مشتق من الوضاءة الا المضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين منه، فانّ ذلك سنة، والسواك مستحب مرغب فيه»[4].

---

(1) التتائي، هو محمد بن ابراهيم التتائي المتوفي سنة 942 هـ
(2) حاشية العدوي ج 1 ص 244.
(3) الرسالة ص 169.
(4) الرسالة ص 169.

وواضح أن إدراج هذه المسائل في «باب صفة الوضوء. .» وهو الباب الثالث في ترتيب أبواب الرسالة ـ ادراجها فيه ـ أنسب وأيسر على المتعلم والمراجع.

وكقوله اثر تناوله لتلك المسائل من الوضوء:

«والمسح على الخفين رخصة وتخفيف والغسل من الجنابة، ودم الحيض والنفاس فريضة، وغسل الجمعة سنة. . .»[1] فهذه المسائل كان من الأنسب ردّ كلّ منها الى بابه، فما تعلق بالمسح على الخفين يرد الى «باب في المسح على الخفين»[2] وهو الباب السابع في ترتيب أبواب الرسالة، وما تناول أحكام الغسل، يرد الى «باب في الغسل»[3] وهو الباب الخامس في ترتيب أبواب الرسالة. وهكذا العديد من المسائل التي خصص لها ابن أبي زيد أبوابا مستقلة بمحاورها الأصلية كالصلاة والسفر والخوف وما يفعل بالميت والصيام والزكاة والحج. . . . الخ.

وقد استوفينا في الملحق عدد 5 المرفق بهذه الدراسة، ردّ جميع ما تناوله هذا الباب الى بنود هي بعدد أصناف المسائل التي تناولها الباب فجاءت في كليهما: في التصنيف وفي البنود التي ردت اليها مسائلة: ستة وعشرين بندا، كما كانت الأصناف ستة وعشرين صنفاً.

أما مسائل الباب التي لا يتأتى ردّها الى باب من أبواب الرسالة فنبهنا في ثبت التصنيف الذي كرس له الملحق عدد 5 الى هذا النوع من المسائل واقترحنا عناوين لكل طائفة مشتركة في محور واحد، كاقتراحنا عنوانا خاصاً بحقوق الآخرين[4] وآخر للتوبة وشروطها[5] وثالثا لتزكية النفس ومكارم الأخلاق. . .[5].

والجدير بالتنصيص في باقي هذا الباب:

ما علق به علي المنوفي في شرحه على الرسالة تمهيداً لكلام المصنف «باب

---

(1) الرسالة ص 169.

(2) الرسالة ص 26.

(3) الرسالة ص 21.

(4) الملحق بهذه الرسالة عدد 5، البند 11، ص 27/ 4.

(5) الملحق بهذه الرسالة عدد 5، البند 19 ـ 21 ص 29/ 6.

جمل. . .» وهو قوله: «ثمّ انتقل يتكلم على ما اختص به مذهب الامام مالك رحمه الله تعالى لا يوجد في تصانيف غيره من المذاهب»[1] وأوضح العدوي في حاشيته جملة الشارح: «لا يوجد في تصانيف غيره» بما نصه «لا يوجد في تصانيف غيره مصدوق هذا الباب والأبواب الخمسة بعده كما أفاده في التحقيق»[2].

وتبسط الشارح في استحسان صنيع صاحب الرسالة فقال: «وهو من محاسن التأليف، لأنه يقع فيه مسائل لا يناسب وضعها في ربع من أرباع الفقه[3] فجعلها المالكية في أواخر تصانيفها وسموها بالجامع. فان قيل قد ذكر في هذا الباب كثيراً ممّا تقدم من المسائل ليست من الجامع. وذكرها مناف لما اشترطه من الاختصار. قيل إنه سئل عن ذلك، فأجاب إني لما رأيت الناس قد زهدوا في العلم، ورغبوا في تعلميه، وقد أمرنا بنشر العلم بحسب الامكان، قصدت الى تجديد عنوان ما تقدم: إذ الواجب على كل مكلف أن يحفظ عين ما كلف به، ويعمل على الجزم به فيما خوطب به، وقد كان ﷺ يسلك بالصحابة سبيلاً، فاذا رَأَى منهم مللا سلك بهم مسلكاً آخر، تنشيطاً لهم واذهابا للكسل»[4].

قلت: أولاً الإمام مالك بن أنس الأصبحي لم يتخذ في كتابيه «الموطإ» و «المدونة» «عنوانا» من نوع «جمل» عنوان ابن أبي زيد في الرسالة، انظر الملحق عدد 7 المدرج آخر هذا البحث.

ثانياً: ان بيان المراد ـ في هذه القضية ـ لا يدفع الايراد فالاخلال من أصول المنهجية وبند من بنود المنهج حاصل على ما في القصد من نزوع الى الخير.

أما استظهار ابن أبي زيد في تبرير خروجه عن شرطه بتنويع الرسول ﷺ لأساليب التعامل مع صحابته كلما رأى منهم مللا من مسلك سلكهم به. . . فانّه لا يحقق المراد بالنسبة لصاحب الرسالة، لأن مقام الرسول ﷺ من الصحابة مقام

---

(1) كفاية الطالب الرباني ج 2 ص 314.

(2) حاشية العدوي ج 2 ص 314.

(3) حاشية العدوي ج 2 ص 315. قال القرافي: «هي العبادات، والمعاملات، والأقضية والجنايات».

(4) كفاية الطالب الرباني ج 2 ص 315.

المربي بتلاميذه، والمريد باتباعه والمعلم بمتعلميه، ومقام ابن أبي زيد مقام المؤلف، وفرق بين المقامين. وما يسوغ فعله للأول ليس بالضرورة مما يحسن بالثاني اتباعه، بل بالعكس في مقام التأليف: لا بدّ من مراعاة الترابط، والتتابع، والتناسب والتراتب. . . وتجنب الاضطراب، والتكرار، والتشويش. .

والأسدّ، فيما يبدو لنا تحقيقاً لأصول المنهجية والحفاظ على ركائز المنهج أن لو أدرج هذا الباب اثر الباب الأول في الرسالة، فيكون ثاني أبوابها فيتحقق انسجام البابين شكلا ومضمونا، ويتكاملان بتراتبها المباشر، في تناول أمهات الديانة، وأصولها. ثمّ تترادف الأبواب الأخرى بنسفها المحرر فعل أبي زيد رضي الله عنه، وانتهاجا بما سددنا به البابين الثاني عشر والأربعين في سبق ايراده من استدراكات عليهما، وتحريرات. .

ومن أحكام التنظيم قطعا أن يبدأ المتعلم أو المطالع أولا بقضايا ما عنوانه ابن أبي زيد هكذا «باب ما تنطق به الالسنة، وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانات».

ثمّ ينمي معلوماته ثانياً وباثر تلك بما جمعه في عنوانه:

«باب جمل من الفرائض، والسنن الواجبة والرغائب».

1 ـ الباب الواحد والأربعون وهو المعنون في الرسالة هكذا: «باب في الفطرة والختان، وحلق الشعر، واللباس، وستر العورة وما يتصل بذلك»[1].

في هذا الباب تناول ابن أبي زيد مسألتي الختان والخفاض وكلتاهما سبق تناولهما في الباب التاسع والعشرين: المعنون بما نصه: «باب في الضحايا والصيد والختان وما يحرم من الأطعمة والأشربة»[2].

2 ـ أما الباب الثاني والأربعون المعنون في الرسالة «بباب في الطعام والشراب»[3] فانّ العديد من مسائله تناولها ابن أبي زيد في الباب التاسع والعشرين

(1) الرسالة ص 181.
(2) الرسالة ص 91.
(3) الرسالة ص 184.

ايضاً، وهو المعنون بالعنوان: «باب في الضحايا. . .» آنف الذكر[1].

ومن المنهجية وتفاديا للتكرار والتشويش وتمزيق الموضوع الواحد بانتزاع بعض مسائله لادراجها في غير محلها الذي تلتئم فيه، وفصلها عن بقية اصنافها:

أولاً ـ جمع كل مسائل الأطعمة والأشربة في باب مستقل بها.

ثانياً ـ تخصيص مسائل الصيد بباب آخر.

ثالثاً ـ افراد الضحايا ببحث يخصها.

رابعاً ـ تمييز مسائل الختان والخفاض بعنوان مستقل مع امكانية ضمّ العقيقة وأحكامها الى نفس العنوان.

3 ـ العنوان الثالث الذي ترد اليه بعض أبواب الرسالة ومسائل متفرقة في أبواب مخصصة لأحكام فقهية ما عالجته الرسالة من الآداب الاسلامية الخاصة والعامة مما لا يندرج في صميم موضوعات العنوانين الأول والثاني، من ذلك:

أ ـ ما عنونه ابن أبي زيد بالعنوان: «باب في السلام والاستئذان والتناجي والقراءة، والدعاء وذكر الله والقول في السفر»[2].

ب ـ المسائل التي أدرجها ابن أبي زيد في العنوان «باب جمل من الفرائض والسنن الواجبة، والرغائب»[3] مما يرجع الى تزكية النفس وتقويم السلوك ومكارم الأخلاق وهي التي أدرجناها في الملحق عدد 5 ضمن البند الواحد والعشرين من بنوده لمّا حاولنا اعادة ترتيب مسائل الباب الأربعين وتوزيعها توزيعاً أوفق بتحقيق غرض المؤلف وغاياته.

ج ـ مسألتا تشميت العاطس وأدب العاطس الأولى ذكرها ابن أبي زيد في الباب الأربعين من الرسالة، وهو «باب جمل من الفرائض والسنن الواجبة والرغائب»[4]

(1) الرسالة ص 91.
(2) الرسالة ص 186.
(3) الرسالة ص 169.
(4) الرسالة ص 169.

والثانية نص عليها المؤلف في الباب الأخير من الرسالة وهو المعنون بالعنوان: «باب في الرؤيا والتثاؤب والعطاس»[1].

ومن تمام التحري في الأخذ بضوابط المنهجية ردّ ما في باب جمل الى ما في الباب الأخير منها.

د ـ مسائل من الباب الرابع والأربعين وعنوانه في الرسالة:

«باب في التعالج وذكر الرّقَى والطيرة والنجوم والخصاء والوسم والكلاب والرفق بالمملوك»[2] فمن هذا الباب يندرج في هذا البند: التعالج والرّقَى وبعض أحوال الوسم والرفق بالمملوك.

هـ ـ مسائل في الباب الخامس والأربعين وهو آخر أبواب الرسالة وعنوانه فيها: «باب في الرؤيا والتثاؤب والعطاس واللعب بالنرد وغيرها والسبق بالخيل والرمي وغير ذلك»[3].

من هذا الباب يندرج في هذا العنوان: بعض حالات الرؤيا والعطاس وبعض حالات السبق بالخيل والرمي.

والجدير بالتنصيص:

أولاً: أن ما ذكره علي المنوفي في شرحه على الرسالة للتمهيد في شرحه «باب جمل...» من أن ابن أبي زيد انتقل يتكلم على ما اختص به مذهب الامام مالك رحمه الله تعالى لا يوجد في تصانيف غيره[4] وما أوضح به العدوي عبارات الشارح «اختص به مذهب الإمام مالك مما لا يوجد في تصانيف غيره[5] يصدق حقا ان استمرت كتب المذاهب الأخرى غير مذهب الامام مالك رضي الله عنه لا تتناول بالبحث مصدوق أبواب الرسالة الأربعين والواحد والأربعين والثاني

(1) الرسالة ص 193.
(2) الرسالة ص 192.
(3) الرسالة ص 193.
(4) كفاية الطالب الرباني... ج 2 ص 314.
(5) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني... ج 2 ص 314.

والأربعين والثالث والأربعين والرابع والأربعين والخامس والأربعين ـ على ما فصلنا تحليله في البنود الخمسة (أ ـ ب ـ ج ـ د ـ هـ) من هذا العنوان الثالث الذي ترد اليه مسائل وقضايا أتى على توضيحها ابن أبي زيد في رسالته.

ثانياً: ومع ذلك فلا بدّ من التنبيه الى أن البابين الأخيرين في الرسالة (الباب الرابع والأربعين والباب الخامس والأربعين) لم يخلوا تماماً من بعض المسائل التي تندرج في صميم مباحث علم الفقه: إما لكونها من فقه المعاملات كمسائل الرفق بالمملوك والخصاء والوسم المدرجة ثلاثتها في الباب الرابع والأربعين[1].

وإما لكونها لا تخلو من شائبة المعاملات كالرّقَى المدرجة مسألتها في الباب الرابع والأربعين[2] وكمسائل الرؤيا واللعب بالنرد وغيرها والسبق بالخيل والرمي المدرجة في الباب الخامس والأربعين.

ثالثاً: ما ذكره العدوي في حاشيته على الشرح كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني من أن «مصدوق هذا الباب ـ الأربعين باب جمل من الفرائض والسنن الواجبة والرغائب ـ والأبواب الخمسة بعده كما أفاده في التحقيق»[3] ـ مصدوق الأبواب الستة «لا يوجد في تصانيف غير مذهب الامام مالك غير مسلم، ذلك أن مسائل عديدة من مشمولات الأبواب الستة هي من صميم مباحث علم الفقه، والفقيه لا غنى له عن تناول أحكامها كالأطعمة والأشربة والختان والعقيقة..

أما ما ذكره الشارح علي المنوفي من أن مسائل من الباب الأربعين «لا يناسب وضعها في ربع من أرباع الفقه[4] فيصدق على ما دعونا الى تخصيص عناوين له من مسائله ضمن بنود الملحق عدد 5 وهذه البنود هي: البند الرابع عشر المعنون هكذا «ما يرجع الى صون الجوارح»[5] والبند التاسع عشر الذي عنوانه

(1) الرسالة ص 192.
(2) الرسالة ص 192.
(3) حاشية العدوي ج 2 ص 314.
(4) كفاية الطالب الرباني... ج 2 ص 315.
(5) الملحق عدد 5 ص 27/ 4.

بما يرجع الى التوبة من كل ذنب[1] والبند الواحد والعشرون المعنون «بما يرجع الى تزكية النفس وتقويم السلوك ومكارم الأخلاق»[2] والبند الثاني والعشرون المعنون «بما يرجع الى مراقبة الله واحتساب الطاعات اليه والتفكر في أمره تعالى»[2] والبند الرابع والعشرون المعنون بما عنوانه «قراءة القرآن والتأدب مع كلام الله»[2] والبند الخامس والعشرون الذي عنوانه بما يرجع الى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والبند السادس والعشرون الذي عنوانه بما يرجع الى تحصيل العلم.

على أن يضاف الى المسألتين الواردتين في باب جمل... ما تناوله من قضايا العلم الأخرى في الباب الخامس والأربعين المعنون هكذا «باب في الرؤيا والتثاؤب والعطاس واللعب بالنرد وغيرها والسبق بالخيل والرمي وغير ذلك»[3] ويلحق بمسائل العلم ما نص عليه في نفس الباب بخصوص موقف الاسلام من تعلم الانساب[4] ومن انشاد الشعر[5] والشغل به[6] أولى العلوم وأفضلها[7] وأقرب العلماء الى الله تعالى...[8].

رابعا: في الخامس والأربعين المسائل الخمس الأخيرة التي عددناها آنفا (وهي: تعلم الانساب وانشاد الشعر والشغل به، وأولى العلوم وأفضلها وأقرب العلماء الى الله «وما اتبعت به في نفس الباب الى نهايته، وهو ما نص عليه من أن «العلم دليل الى الخيرات وقائد اليها، واللجأ الى كتاب الله عزّ وجلّ وسنة نبيه عليه الصلاة وأزكى السلام واتباع سبيل المؤمنين وخير القرون من خير أمة أخرجت للناس نجاة، ففي المفزع الى ذلك العصمة وفي اتباع السلف الصالح النجاة وهم

(1) الملحق ز 29/ 6.
(2) الملحق عدد 5 ص 29/ 6.
(3) الرسالة ص 193.
(4) الرسالة ص 195.
(5) الرسالة ص 196.
(6) الرسالة ص 196.
(7) الرسالة ص 196.
(8) الرسالة ص 196.

القدوة في تأويل ما تأولوه واستخراج ما استنبطوه، واذا أخلفوا في الفروع الحوادث لم يخرج عن جماعتهم»[1] جميع هذه المسائل لم يشملها العنوان ولا تنسجم مع ما نص عليه وكان الأحق بها الباب الثالث والأربعون[2] ما عدا المسائل الستة الأخيرة منها (وهي: واتباع سبيل المؤمنين وخير القرون من خير أمة أخرجت للناس نجاة، ففي المفزع الى ذلك العصمة، وفي اتباع السلف الصالح النجاة، وهم القدوة في تأويل ما تأولوه، واستخراج ما استنبطوه واذا اختلفوا في الفروع والحوادث لم يخرج عن جماعتهم «فالأنسب أن يعزز بها التي تناولها في آخر الباب الأول من الرسالة»[3].

العنوان الرابع:

ترد الى هذا العنوان سائر المسائل التي تناولها ابن أبي زيد في الرسالة مما لا يرجع الى واحد من العناوين الثلاثة المتقدمة وهي: كل ما يتعلق بالتصرفات التي تصدر عن الأشخاص في دائرة المسموح به شرعا تبعاً لمقتضياتها من أحوال أصحابها مما لا يمسّ بالآخرين، ولا يتعلق بمناط حكم شرعي في عبادة أو معاملة أو أدب اسلامي أو مبدإ من مبادىء الاعتقاد أو العمل أو أصل من أصول الديانة وفروعها من ذلك:

1 ـ مسائل من الباب الرابع والأربعين المعنون بالعنوان: «باب في التعالج وذكر الرّقَى والطيرة والنجوم والخصاء والوسم والكلاب والرفق بالمملوك»[4]

والقضايا التي تندرج في هذا العنوان الرابع من هذا الباب:

الاسترقاء من العين والفصد والكيّ والحجامة والكحل للتداوي للرجال وأشأم وسيء الأسماء والوسم في غير الوجه.

ب ـ مسائل من الباب الخامس والأربعين المعنون بالعنوان: «باب في الرؤيا

(1) الرسالة ص 196.
(2) الرسالة ص 186.
(3) الرسالة ص 10.
(4) الرسالة ص 192.

والتشاؤب والعطاس واللعب بالنرد وغيرها ، والسبق بالخيل والرمي وغير ذلك»[1].

والمسائل التي تندرج منه في هذا العنوان الرابع وهي:

الرؤيا والتثاؤب.

العنوان الخامس:

ما في الرسالة من قضايا هذا العنوان لم يجمع في فصل مخصص له، لأنه بالأساس يمثل أسانيد مصدرية للأحكام والتقريرات التي عالجتها أبواب الرسالة. ومعنى هذا أن كل مباحث الرسالة يستند من حيث الأساس إلى مثل هذه المصادر الاستمدادية، ذلك أن المراد من هذين المصطلحين عند ابن أبي زيد في الرسالة: «أصول الفقه وفنونه» كما نسب اليه توضيحهما العلامة الطيالسي:

أ ـ أصول الفقه: الأحاديث الملخصة الأسانيد. قلت: وبالأحرى الآيات القرآنية[2].

ب ـ فنون الفقه: الأقوال المنسوبة الى العلماء في القضايا التي عالجتها الرسالة ممّا دعا ابن أبي زيد منها بالتنصيص على ذكر قائليها[3].

وابن أبي زيد لم يلتزم في مسائل الرسالة بايراد أصولها المستندة اليها، ولا عزا في جميعها المواقف الى المجتهدين من علماء الشريعة. بل كانت مروياته في الصنف الأول قليلة نسبياً، وفي الصنف الثاني أقل.

وواضح أن ابتغاء الايجاز وتيسير التحصيل على من الرسالة موجهة اليهم، ممّن لا شأن لهم بالتوسع العلمي فضلاً عن الشجر المعرفي كانا وراء الاكتفاء بالتنصيص على بعض الأصول، وقلة من الفنون دون تقصيهما واطراد ايرادهما.

وفي التمثيل لما نص عليه من الأصول نورد بعض أقواله في الرسالة، من

---

(1) الرسالة ص 193.

(2) انظر التحديد في 4 من هذه الدراسة.

(3) انظر بيان ذلك في ص 3 من هذه الدراسة.

ذلك قوله: «جاء في الأثر: ويل للأعقاب من النار»[1].

«وقد قال رسول الله ﷺ: من توضأ فأحسن الوضوء، ثمّ رفع طرفه الى السماء فقال: أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء»[2].

«وقال ﷺ: إن الذي حرّم مشربها حرّم بيعها»[3].

«وقال ﷺ: الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»[٣].

أما فيما نص عليه من فنون الفقه فمن ذلك قوله:

«يقول ان شاء ذلك الله أكبر، الله أكبر، لا اله الا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد. وقد روي عن مالك هذا، والأول»[4] هذا النوع من التكبير هو ما ندب الى ترديده دبر الصلوات من صلاة الظهر من أول أيام العيدين الى صلاة الصبح من اليوم الرابع منهما.

«روي عن مالك فيمن ذكر صلوات أن يصليها بتيمم واحد»[5].

«وقال مالك: انّما يجوز أن يخرج الرجل سبقا فان سبق غيره أخذه، وان سبق هو كان للذي يليه من المتسابقين. وان لم يكن غير جاعل السبق وآخر، فسبق جاعل السبق أكله من حضر ذلك»[6].

---

(1) الرسالة ص 20.
(2) الرسالة ص 20.
(3) الرسالة ص 176.
(4) الرسالة ص 58.
(5) الرسالة ص 24.
(6) الرسالة ص 194.



شرح القاضي
عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي
لرسالة
الشيخ أبي محمد
عبد الله بن أبي زيد القيرواني

الأستاذ حمزة أبو فارس

بسم الله الرحمان الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمد أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه الطيّبين الطاهرين.

وبعد، فانّ من نعم الله على المسلمين أن سخّر لهم رجالاً أفذاذاً كانوا على مدى الأزمان، مرجعاً في أمور الدّين، ويبيّنونه للناس ويخلصونه من الشوائب، ويردّون عنه كيد الكائدين، وينفون عنه تحريف الغالين.

ومن هؤلاء الائمة الذين كان لهم الفضل على هذه الأمة، في تبيين الطريق المستقيم بسيرته ومصنفاته، **أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني**، الذي نجتمع هذه الأيام في تظاهرة علميّة لالقاء الضوء على شخصيته من وجوهها المختلفة.

ولا أراني بحاجة الى التعريف بالشيخ أبي محمد ولا بآثاره كلّها، فانّ ذلك قائم به بعض الزملاء على أكمل وجه وأدقّ تفصيل.

وانّما يهمّني في ورقتي المتواضعة هذه الحديث عن أحد مؤلفاته الذي كتب له الانتشار، شرقاً وغرباً، وهو الرسالة.

وسأقصر الكلام على أهمّ شروحها وهو شرح القاضي عبد الوهاب بن علي

ابن نصر البغدادي، إذ قد وفقني الله للاطلاع على جزء من هذا الشرح الثمين.

ولا بدّ لي من تقديم موجز أعرف فيه بالرسالة من حيث أهميتها وانتشارها وشروحها، كما لا بدّ لي من تعريف سريع بمؤلف هذا الشرح القاضي عبد الوهاب البغدادي، ثمّ أعرف بالشرح المذكور ذاكراً بعض النقاط التي أرجو أن تلقي ولو بعض الضوء على منهج القاضي فيه.

التعريف بالرسالة وسبب تأليفها وتاريخه:

الرسالة كتاب مختصر حوى ما يلزم المسلم من أمور دينه ابتداء من العقيدة وانتهاء بجملة من الآداب والسنن. ألّفها الشيخ أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، رحمه الله، وعمره سبع عشرة سنة، كما قال صاحب المعالم[1] ومع ذلك فقد جاءت مواضيعها جامعة، وعباراتها رصينة، كأنّ صاحبها ألّفها بعد أن عانى تدريس المذهب، ناهيك عن دراسته، زمناً ليس بالقصير.

وأوضح الشيخ في بدايتها أنّه وضعها استجابة لسؤال أحد معاصريه دون التصريح باسمه، فذهب بعض الناس إلى أنّ السائل هو الشيخ المؤدب محرز بن خلف. بينما يذهب بعضهم إلى أنّه أبو إسحاق السبائي، وأيّا مَا كان الأمر فانّ هذا السؤال أتى أكله وأثمر ثمرته، فجاءت الرسالة وفق مراد السائل كتاباً جامعاً مختصراً، يمكن أن يحفظه أولاد المسلمين، ويتعلّموه كما يتعلّمون سور القرآن.

واذا سلمنا بأنّ الشيخ ألّفها وعمره سبع عشرة سنة فانّها تكون أوّل تصانيفه.

انتشارها واعتناء الناس بها:

رزقت الرسالة قبولاً عجيباً، فانتشرت في مشارق الأرض ومغاربها بعد تأليفها بزمن قصير. فقد أورد أصحاب التراجم أنّ المؤلف نفسه أرسل نسخا منها الى عالمين فاضلين هما الشيخ ابن زرب، قاضي الجماعة بقرطبة المتوفّى سنة 381 هـ والشيخ أبو بكر الأبهري، شيخ المالكية في بغداد المتوفّى سنة 375 هـ. فكتمها ابن زرب وأشاعها الأبهري، فشكا ابن أبي زيد الى الأبهري ما فعله ابن

---

(1) معالم الايمان 3/ 111 ـ معالم الايمان 3/ 112.

زرب، فردّ عليه الأبهري الجواب في أبيات من الشعر أوردها عياض وغيره[1].

شروحها:

- وظهرت العناية بها واضحة في كثرة شروحها والتعاليق عليها وجمع أسانيد أحكامها من السنة وايضاح غريبها.

- وقد بدأت هذه العناية بها في حياة مؤلفها، وهي مستمرّة الى يومنا هذا، وهذا لم يحصل لكتاب آخر فيما نعلم.

- عدد بعض الباحثين شروح الرسالة فبلغت عشرات[2] غير أنّ أقدمها ثلاثة:

الأول: للشيخ أبي بكر الأبهري. ذكره الشيخ علي الأجهوري[3] في حاشيته على الرسالة، وسمّاه: مسلك الجلالة في مسند الرسالة.

والثاني: لتلميذ المؤلف محمد بن موهب القبري[4] المتوفّى سنة 406 هـ ذكره القاضي في مداركه[5].

والثالث: للقاضي عبد الوهاب البغدادي. وقد ذكره كلّ من ترجم للقاضي تقريباً واذا صح ما ذكره الأجهوري من أنّ للأبهري شرحا للرسالة كان أقدم الشروح بلا نزاع. لكن كيف يهمل ذكره مترجمو الأبهري على أهميته، إذ قد أسند أربعة آلاف مسألة على قول الأجهوري. لكن القلشاني يذكر في شرحه للرسالة أنّ القاضي عبد الوهاب أوّل من شرحها[6]. واعتمد كلامه كثير من الناس، بينما

---

(1) المدارك 6/ 220 والمعالم 3/ 112.

(2) بروكلمان (الترجمة العربية) 3/ 286 ـ وفؤاد سزكين (الترجمة العربية) 2/ 156 ـ 160 والقسم الدراسي من تحقيق الرسالة الفقهية للهادي حمو وأبو الأجفان ص 43 ـ 48 والقسم الدراسي من تحقيق نظائر الرسالة لأحمد سحنون ص 38 ـ 44 وابن أبي زيد حياته وآثاره للهادي الدرقاش ص 360 ـ 365 وابن أبي زيد القيرواني ورسالته لأحمد سحنون (ضمن كتاب ندوة الامام مالك) ص 54 ـ 59.

(3) نقل ذلك محققاً الرسالة الفقهية ص 43.

(4) كذا ورد اسمه في المدارك والجذوة والصلة. بينما ورد في الشجرة مصحفا بزيادة ميم قبل القاف.

(5) 7/ 189.

(6) الرسالة الفقهية ص 430 والقلشاني معروف بصحة النقل. انظر شرح زروق على الرسالة ص 4.

رجح مُحَقِّقَا الرسالة الفقهية أقدمية شرح القبري معتمدين كلام الأجهوري، وكذلك فعل الدرقاش معتمداً على تاريخ وفاتي عبد الوهاب والقبري ولنا على هذا الترجيح الملاحظات الآتية:

- أن نقل الأجهوري لا يعتمد في كثير من الأحيان خصوصاً اذا خالفه غيره.

- أنّ الذين قالوا بأقدمية شرح القبري اعتماداً على كلام الأجهوري لم يقدموا شرح الأبهري عليه مع أنّ قائلهُ الأجهوري أيضاً وقد فطن الدكتور ان حمو وأبو الأجفان الى ضعف نقل الأجهوري فقالا: «اذا ثبت ما أورده الأجهوري. . .».

- ربط الأجهوري تأليف القاضي عبد الوهاب شرحه للرسالة عند مجيئه الى مصر توددا إلى أهلها . والمعروف أنّ القاضي استقر بمصر بين سنتي 413 هـ و 421 هـ لأنّه في الأولى كان بلا شك ببغداد حيث سمع عليه الخطيب هناك فيها[1]، وفي الثانية كان بمصر حيث سمع عليه الغافقي الأندلسي في طريقه الى الحج[2].

وهذه الفترة بعد موت القبري، لكن الذي ننبّه عليه، ان سلمنا صحة قول الأجهوري إنّ القاضي عبد الوهاب ذهب الى مصر أكثر من مرّة، فقد نقل صاحب الوفيات عنه قوله:

قطعت الأرض في شهري ربيع   إلى مصر وعدت الى العراق[3]

فلعلّ تودده إلى أهل مصر بشرح زبدة المذهب كان في الرحلة السابقة.

- اذا أخذنا في الاعتبار ما قاله صاحب المعالم:[4] أنّ شرح القاضي عبد الوهاب للرسالة هو نتيجة لصلة وصل بها المؤلف الشارح، اذ قد بعث ابن أبي زيد ألف دينار الى القاضي عندما سمع بحالته المالية السيّئة، فردّ القاضي على هذه المكافأة المادّية بمكافأة من نوع آخر فشرح الرسالة شرحا مسهبا. واذا صحّ ذلك

---

(1) تاريخ بغداد 11/ 41.
(2) المقفى الكبير 5/ 521.
(3) وفيات الأعيان 3/ 221.
(4) معالم الايمان 3/ 113.

فانّ هذا الشرح يكون ألّف قبل وفاة صاحب الرسالة أو على الأكثر بعد وفاته بقليل.

ـ من خلال القطعة الموجودة من هذا الشرح لم يحلنا المؤلف على أيّ كتاب من كتبه، ويستبعد ذلك اذا قلنا إنّ هذا الشرح آخر تآليفه، أو من آخرها. وهذا مرجح قوي للقول بأنّ القاضي عبد الوهاب هو أوّل شارح للرسالة كما جزم به القلشاني وغيره[1].

القاضي عبد الوهاب البغدادي:

وقبل الكلام عن الشرح يجدر بنا أن نعرف بصاحبه تعريفا موجزاً:

اسمه وكنيته: عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون ابن مالك بن طوق التغلبي البغدادي. يكنى بأبي محمد.

شيوخه: سمع القاضي من شيوخ جلة منهم:

أبو عبد الله بن العسكري البغدادي. توفي سنة 375 هـ.

أبو حفص عمر بن أحمد بن شاهين. توفي سنة 385 هـ

عمر بن حمد بن سبنك. توفي سنة 375 هـ

وقال الشيرازي[2] إنّه رأى أبا بكر الأبهري، ولم يسمع منه.

قال القاضي عياض[3]: وهذا غير صحيح، بل حدث عنه وأجازه.

أبو بكر الباقلاني المتوفَّى سنة 403 هـ درس عليه الفقه والأصول والكلام.

أبو الحسن بن القصار المتوفَّى سنة 397 هـ

أبو القاسم بن الجلاب المتوفَّى سنة 378 هـ

تلاميذه: سمع عليه واستفاد منه خلق منهم:

---

(1) وانظر أعلام الفكر الاسلامي ص 49.

(2) طبقات الفقهاء ص 168.

(3) المدارك 7/ 221 ويريد عياضا تصريح القاضي باسم شيخه الأبهري كما سنذكر فيما بعد.

أبو العباس أحمد بن منصور الغساني الدمشقي.

أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي.

أبو بكر الخطيب البغدادي، وقد وصفه في تاريخه[1] بحسن النظر والفقه والأدب وغير ذلك.

تآليفه: له تآليف كثيرة مفيدة في الفقه والأصول منها:

التلقين وألف عليه شرحاً لم يكمله. وكتاب المعونة، وكتاب شرح الرسالة وكتاب الاشراف على مسائل الخلاف، وكتاب الافادة، وكتاب النصرة لمذهب مالك، وكتاب عيون المسائل، وكتاب الممهد في شرح مختصر الشيخ أبي محمد لم يكمله. وكتاب المروزي وكتاب التلخيص وكتاب الرد على المزني.

وفاته: تولى القضاء في أماكن عديدة. واستقرّ بمصر آخر حياته، فتوفى هناك ليلة الاثنين الرابع عشر من صفر[2] سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة.

شرح الرسالة: ولا تسعفني هذه الورقات بالحديث عن مؤلفات القاضي، وانّما يهمّني كما ذكرت في بداية كلامي ـ أحد هذه المؤلفات، وهو شرحه للرسالة.

نسبته للقاضي: ذكر كلّ من ترجم للقاضي عبد الوهاب ـ تقريباً ـ أنّ **له** شرحا على رسالة الشيخ ابن أبي زيد.

أهمية هذا الشرح: يستمد هذا الشرح أهميته من علم صاحبه وحفظه وقوّة عارضته، وقدرته على نصرة مذهب امامه. وخير ما يلخص لنا ذلك الكلمة التي قالها القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني لأبي عمران الفاسي، وكان يعجبه حفظه وكان اذ ذاك بالموصل. قال له: لو اجتمعت أنت وعبد الوهاب في مدرستي لاجتمع فيها علم مالك، أنت تحفظه، وعبد الوهاب ينصره. لو رآكما مالك لسرّ بكما[3].

---

(1) تاريخ بغداد 11/ 31.

(2) وقال الخطيب في شعبان. تاريخ بغداد 11/ 31.

(3) المدارك 7/ 246 والعبارة الأخيرة موجودة في كتاب التعريف بالرجال المذكورين في جامع الأمهات لابن عبد السلام الأموي مخطوطة باريس رقم 2103 ورقة 37/ب.

وقال الشيخ حسن حسني عبد الوهاب في العمر[1]: وعليها (الرسالة) شروح كثيرة أهمّها شرح معاصره القاضي عبد الوهاب.

ولا نعرف أحداً ذكر عنواناً لهذا الشرح الا الكتبي في فواته حيث ذكره باسم (المعرفة في شرح الرسالة) ولا أظنّ ذلك الا تحريفا صوابه (المعونة، وشرح الرسالة) فالمعونة كتاب معروف للقاضي عبد الوهاب.

وقد سلك القاضي في شرحه هذا مسلك الاسهاب والاطناب[2]. وذكر صاحب المعالم[3] أنّ أول نسخة من هذا الشرح بيعت بمائة مثقال ذهب.

مخطوطات هذا الشرح: لا علم لي بوجود أيّة نسخة كاملة منه أو قطعة ولو صغيرة، في أيّ مكان، اذ لم يذكره بروكلمان ولا سزكين، الا قطعة منسوبة الى القاضي في مكتبة أوقاف طرابلس، سينصب حديثنا عليها، والا ما ذكره الأستاذان حمو وأبو الأجفان في القسم الدراسي من تحقيقهما للرسالة الفقهية ص 43 هامش 3 أنّه يوجد جزء من هذا الشرح مخطوطا في الخزانة العامة بالرباط رقم 625 ق.
ولم تتح لي الفرصة للاطلاع على هذا الجزء الموجود في الرباط.

مخطوطة طرابلس:

توجد قطعة من شرح الرسالة بمكتبة الأوقاف سابقاً (قسم المخطوطات بمركز الجهاد للدراسات التاريخية حاليا) رقم 681 ويبدو أنّ نسبتها للقاضي عبد الوهاب كانت مشكوكا فيها. لكن الأستاذ ابراهيم الشريف نسبها في فهرسه[4] إلى القاضي بدون تردد. كما ذكر الشيخ محمد الشاذلي النيفر في أحد هوامش تحقيقه لشرح المازري لصحيح مسلم أنّ شرح الرسالة للقاضي عبد الوهاب في ليبيا. ولا شك أنّه يقصد هذه القطعة.

---

(1) جاق 2 ص 644.

(2) ذكر ذلك القلشاني حسبما نقل في الرسالة الفقهية القسم الدراسي ص 43 هامش 4 ويؤيده القطعة الموجودة من هذا الشرح. كما سنعرف ذلك عند الحديث عن منهجه.

(3) معالم الايمان 3/ 112.

(4) فهرس المخطوطات 1/ 110.

وهذه القطعة كانت من وقف الكاتب مصطفى خوجة على مدرسته سنة 1196 هـ وتقع في مائة وثمانين ورقة في كلّ صفحة خمسة وعشرون سطراً وفي كلّ سطر اثنتا عشرة كلمة في المتوسط بخط نسخ مشرقي مقروء في أغلبه خالية من تاريخ النسخة واسم الناسخ وهي تبتدىء من قول صاحب الرسالة: (ولا يُصَلَّى عليه (أي جلد الميتة بعد الدبغ ولا يباع)، وذلك ضمن كلام المصنف على ما يحرم من الأطعمة والأشربة، وتنتهي بالكلام عن الاستبراء، فهي تمثل حوالي ثمن الكتاب. وهذا يؤيد ما قاله الدباغ أنّ هذا الشرح في نحو ألف ورقة منصوري[1].

ولا أشك أنّ هذه القطعة هي جزء من شرح القاضي عبد الوهاب للرسالة لما يأتي:

- بعد كلّ عبارة من عبارات الرسالة: قال القاضي أبو محمّد عبد الوهاب رحمه الله، أو قال القاضي رحمه الله، أو قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه. وقد وردت العبارة في بعض الأحيان: رضي الله عنه بدلاً من رحمه الله. وكلّ ذلك من تصرّفات الناسخ.

- ذكر في أكثر من موضع أبا بكر الأبهري واصفا له بشيخنا كما في قوله قال شيخنا أبو بكر الأبهري (ورقة 3/أ) وقوله: وهو الذي يختاره الأبهري (ورقة 68/ب). وهذا يؤيد كلام القاضي عياض الذي ذكرناه أثناء حديثنا عن شيوخه.

- عبارته تشبه الى حدّ بعيد عباراته في كتابه الاشراف الا أنّها في هذا الأخير مقتضبة فمثلاً ذكر في الاشراف 1/ 5 قوله: فصل: لا يؤثر الدباغ في جلد الخنزير خلافا لأبي يوسف وداوود الخ. . . بينما توسع في الرد عليهما في شرحه للرسالة (ورقة 1/أ).

- نقل القاضي عياض في فتاويه (مذاهب الحكام في نوازل الأحكام) ص 282 عن شرح القاضي عبد الوهاب للرسالة عبارة من كتاب الطلاق هي عين الموجود في القطعة التي بين أيدينا.

---

(1) معالم الايمان 3/ 112.

مصادر القاضي في شرحه:

يعتمد القاضي، رحمه الله، على القرآن والسنة والقياس، ولم ينقل أقوال أئمة المالكية الا قليلاً، فقد نقل عن القاضي اسماعيل بن إسحاق وعن ابن بكير.

منهج الكتاب:

الحديث عن منهج القاضي عبد الوهاب يحتاج الى وقت وجهد يناسب أطروحة علميّة ويتطلب وجود الكتاب كاملاً، ولكن مالا يدرك كله لا يترك جُلُّه كما يقولون لذا سأقصر الكلام على ملاحظات مهمّة تبيّن لنا طريقة القاضي في شرحه، متتبعاً لكلامه من بداية الجزء المتوفر أي من كلام صاحب الرسالة عن جلد الميتة المدبوغ الى آخر باب النكاح، ولا أراني بحاجة الى التنبيه بصورة عامة على منهج العراقيين من المالكية وكثرة استعمالهم للمسائل مصبوبة في قالب سؤال والجواب، فأقول وبالله التوفيق:

1 ـ يستدلّ على كلّ مسألة من مسائل الرسالة بما يعضد المذهب المالكي مرجحا بعض الأقوال بما تقتضيه قواعد إمامِهِ.

2 ـ يتعرض لأقوال الصدر الأول كما في تفسيره للفظ الجوارح اذ قال (ورقة 6/ أ): واختلف الصدر الأول في معنى الجوارح التي يجوز الاصطياد بها، فروى سلمة بن علقمة عن نافع أنّ علياً، رضي الله عنه، كره ما قتلته الصقور..

3 ـ قد يقصر شرحه بحيث لا يتعدى أسطراً كما في الورقة 5/ أ ـ ب عند قول الشيخ: وما كان مما ليس فيه زكاة من طعامهم فليس بحرام. قال القاضي، رضي الله عنه، وهذا لأنّ مالا يحتاج الى زكاة، لا تتعلّق استباحته بمن يتولاه ولا يحتاج الى قصد، فلذلك جاز أكله.

وقد يطول حتى يبلغ صفحات عديدة، تصلح أن تكون كتاباً صغيراً، وذلك مثل شرحه لقول الشيخ (وكلّ ما قتله كلبك المعلم أو بازك المعلم فجائز أكله... (ورقة 5/ب الى ورقة 15/ أ).

4 ـ اذا طال خوضه في المسألة جعلها فصولا كما في الصيد بالجوارح

(6/ب) وفي حاجة أخذ القاتل سلب قتيله الى اذن الامام (30/أ ـ 32/أ).

5 ـ يستدلّ كثيراً بأدلة عقلية منطقية كما في تدليله على أن الصيد يؤكل ولو أكل منه الجارح بأنّه إذا جعلنا عدم الأكل شرطا لحلية الامساك، وجب على من جاء والصيد في فم الجارح أن ينتظر هل يأكل الجارح منه، فلا يعد امساكاً أو لا يأكل فيعد امساكا، ولا يسارع لفكه من فمه، وهذا باطل، لأنّ الجميع اتفقوا على جواز المبادرة الى أخذ الصيد من فم الجارح.

6 ـ يتعرض لمذهبي الشافعي وأبي حنيفة في حالة الخلاف مع المالكية والموافقة غير أنّه في الحالة الأولى يأتي بأدلة المخالف من وجوهها المختلفة ثمّ يردّ عليها وفي أحيان قليلة يجلب مذهب داوود ويردّ عليه.

7 ـ وممّا يدلّ على قوة مجادلته العقلية تدليله على رأي المالكية أنّ المراد بكسوة المساكين في كفارة اليمين هي ما يجزىء في الصلاة، وذلك قميص للرجل، وللمرأة قميص وخمار (40/ب و 41/أ).

8 ـ يرد في بعض الأحيان على دليل المخالف بدليل تكلم به في مسألة سابقة كما في قوله: فأمّا البازي اذا أكل من الصيد فيجوز عندنا وعند أبي حنيفة وزعم أصحاب الشافعي . . . وكلّما دللنا به على مسألة الكلب فهو دليلنا في مسألة البازي (9/ب).

9 ـ بحث مسألة نجاسة الكلب وطهارته في باب الصيد، ونبّه إلى أنّ محل هذا البحث باب الطهارة، ولكنّه أرجأه لأنّ له تعلقا بالصيد.

10 ـ يرد على المخالف بقول غير مشهور في المذهب، وذلك في النادر، كما فعل في افساد قول من قال إنّ سائر الحيوان لا يغسل الاناء من ولوغها باستثناء الكلب رد ذلك بمذهب أبي مصعب الزهري أنّ الاناء يغسل عنده من السبع أيضاً (9/ب).

11 ـ تشعر أحياناً عبارة القاضي بأنّه غير موافق للشيخ في الحكم كما في قول صاحب الرسالة: (ولا بأس بالصلاة على جلود السباع اذا ذكيب وبيعها). قال

القاضي: وهذا لأنّ الزكاة تعمل عنده في السباع (1/أ). وأحياناً يؤيد الشيخ في نقله ويرد نقل غيره كما في حديث الشيخ عن ريش الميتة وقرنها الخ... فقد قال: وكان شيخنا أبو بكر الأبهري يقول: إنّ مالكا يكرهه للاختلاف فيه من غير تحريم. قال القاضي: وظاهر قول مالك التحريم. وهو الذي يقتضيه النظر (2/أ).

12 ـ الاكثار من جلب الأدلة للموضوع الواحد كما فعل في باب الجهاد (17/أ ـ ب) فقد استشهد على وجوب الجهاد باثنتي عشرة آية من القرآن.

تكرار الحديث الواحد في التدليل على مسألة واحدة وتجزئته وقد يجلبه كاملاً أولاً، ويستشهد ببعضه بعد قليل ويفعل العكس أحياناً أخرى كما في وصيّة النبي ﷺ لأمرائه عند ذهابهم الى الجهاد (18/ب).

ويستشهد في كثير من المواضع بالكتاب ثمّ بالسنة، فيبدأ بالمرفوع، ثمّ يعقبه بالآثار، وأحياناً يختم المسألة يجلب أدلة أخرى من القرآن.

13 ـ يضح كلام الشيخ بما يلائم قول أهل السنة، إذا أوهمت العبارة غير ذلك كما في تأويله لوصف ابن أبي زيد الزحف بأنّه من الكبائر. فلمّا خشي القاضي أن يفهم من عبارة الشيخ غير ما يريد، قال انّه يعني التغليظ والوعيد، وليس مراده أن في معاصي الله صغيرة كما تقول المعتزلة (19/أ).

14 ـ قد يذكر قول المالكية المشهور، ويذكر مقابلة في نفس المذهب وغيره من بقية المذاهب، ثمّ يوجه المشهور مستدلاً له بالكتاب والسنة والقياس، ثمّ يرد على قول المخالف من المالكية ثمّ بقية المذاهب كما في رده لرأي من يقول بعدم وقوع أمان المرأة على المسلمين فبدأ برد قول عبد الملك بن الماجشون وأحمد بن المعذل، وهما مالكيان بعدم وقوع أمان المرأة، ثمّ ثنى بالرد على أبي حنيفة في أمان العبد (22/ب).

15 ـ يستدلّ في بعض الأحيان للمخالف بحديث ثمّ يضعفه كما في قسمة الغنيمة بعد رجوع الجيش الى المدينة (24/أ).

وممّا يدخل تحت مبحث حكمه على الأحاديث التي يجلبها كأدلة ترجيحه أنّ

حديث (الغنيمة لمن شهد الوقيعة) موقوف اذ قال معقبا عليه بعد أن أورده مرفوعا، والظاهر في النقل أنّ هذا من قول أبي بكر وعمر (24/ب).

16 ـ من الردود القياسية اللافتة للنظر قوله: وقد حكى قوم عن أبي حنيفة أنّه قال: أكره أن أفضل البهيمة على رجل مسلم (في اعطاء الفرس سهمين والرجل سهما واحداً) فان صحّت هذه الحكاية فهي شبه ضعيفة لأنّ السهام كلّها في الحقيقة للفارس وانّما يستحق بعضها لنفسه، وبعضها لأجل الفرس. ولأنّ رجلا لو أتلف على رجل فرسا ثمنه ثلاثون ألف درهم لوجب عليه دفع قيمته بكمالها اليه، ولو قتل له وليا لوجب عليه دفع الدية، وهذا يفضل البهيمة على الآدمي على ما قاله، ولأنه ان كره تفضيلها عليه فيجب أن تكره مساواتها له لأنّ هذا نقص فبان ممّا قلناه بطلان هذه الشبهة.

17 ـ يستدلّ لبعض المالكية بدليل ثمّ يضعفه مثل استدلال بعضهم بالظاهر من قوله تعالى (أو كسوتهم) بأنّه لما كان معطوفاً على قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وجب أن تكون الكسوة أيضاً وسطاً (41/أ) وبعد أن ضعف هذا الدليل نسي تضعيفه هذا بعد بضعة أسطر، وجعله جواباً لاعتراض المخالف.

18 ـ قد يكون غير متأكد من قول أحد المذاهب غير المالكية في مسألة من المسائل فيعبر عنه، والحالة هذه بالظن كما وقع في تقريره لأقوال المذاهب وأدلتها في صيام كفارة اليمين، هل يجب فيها التتابع أو يجزىء التفريق؟ فقال: فأمّا الواجب فهو مطلق الصيام على أيّ وجه شاء المكلف من تتابع أو تفريق هذا قولنا، وأظنه قول أبي حنيفة وللشافعي قولان الخ. . . (42/ب).

19 ـ يستدل أحياناً بالشعر الجاهلي لاثبات معنى لفظ لغة، كما استدل لمعنى النذر لغة بأنّه الايجاب بقول عنترة العبسي (الشاتمي عرضي ولم أشتمهما والناذرين اذا لم ألقهما دمي) واستدلّ لنفس الموضوع ببيت جميل:

فليت رجالا فيك قد نذروا دمي.

20 ـ يندر عدم تعرضه لأقوال بقية المذاهب كما في نذر الرجل عتق عبد غيره اذا علقه على ملكه اياه، فقد قال القاضي: فهذا لازم عندنا 1 هـ ولم يذكر

آراء المذاهب الأخرى (46 / أ).

21 ـ استدلّ للمخالف بحديث ورده بأن لا وجود له في كتب الحديث كما فعل في رد استدلال أصحاب أبي حنيفة بما رُوِيَ عن الزهري عن خارجة عن زيد ابن ثابت عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ في الرجل يقول: أنا يهودي أو مجوسي أو بريء من الاسلام في اليمين يحلف عليها فيحنث، قال: عليه كفارة.

قال القاضي معقباً على ذلك: وما رووه عن زيد بن ثابت لا أصل له ولا يعرف في شيء من كتب الحديث (47/ ب 48/ أ).

22 ـ يذكر أحياناً أكثر من قول للمالكية في المسألة الواحدة ويرجح أحدها كما فعل في قول ابن القاسم بسقوط الاجبار عن الثيب الصغيرة بالحيض فقال: وقول ابن القاسم أقيس عندي (62/ أ) وقول ابن القاسم هذا مقابل لقول أشهب.

لكنّه قد يكتفي بذكر قولي ابن القاسم وأشهب ويوجهها دون أن يرجح أحدهما كما في مسألة ما اذا قال الناذر: علي المشي الى الصفا والمروة أو منى أو عرفة أو ذي طوى، ولم يرد الموضع المسمى بعينه، وانّما أراد المشي على وجه القربة اذا قد قال ابن القاسم لا شيء عليه، وقال أشهب عليه المشي. فقد وجه أولاً قول ابن القاسم ثمّ وجه قول أشهب دون أن يرجح شيئاً. وهذا يخالف عادته (52/ ب).

23 ـ استدلّ للقول بعدم وجوب استئذان البكر من قبل مجبرها بعدم استئذان النبي ﷺ ابنتيه عندما زوجهما عثمان بن عفان، رضي الله عنه، ثمّ عاد وقال: انّه روى أنّ النبي ﷺ كان اذا أراد أن يزوج بعض بناته جلس الى جانب خدرها، وقال: إنّ فلانا يخطب فلانة (59/ ب) فقد ذكر الروايتين دون أن يوجه التعارض الظاهر بينهما.

24 ـ قلت إنّ القاضي قد يذكر مذهب داوود وذلك في النادر إذا كان الخلاف موجوداً بين المذاهب الأخرى في المسألة وأزيد هنا بأنّه يتعرض لمذهب داوود اذا خالف علماء الأمصار كما في قوله بوجوب النكاح (55/ أ) وقد ردّ عليه باستفاضة (56/ ب).

وقوله أيضاً مخالفاً علماء الأمصار بتقييد تحريم الربيبة على زوج أمها ولو دخل بها بكونها في حجر ذلك الزوج. وقد ذكر دليله على هذا القول ورد عليه (74/ ب و 75/ ب).

25 ـ يتسم أسلوبه في عرض قول المخالف والرد عليه بالرصانة والتزام أدب العلم وأخلاق العلماء، فلم يصف أيّ صاحب قول مهما كان ضعيفاً بوصف غير لائق الاّ مرّة واحدة عندما نبه على اعتراض بعض المخالفين ووصفهم بالغباء فقال: على ما يعترض به أغبياء المخالفين من قولهم: انّكم تصححون الفاسد من العقود بالدخول، ثمّ ذكر بعد أسطر قليلة بيّن أنّ من هؤلاء المخالفين ابن علية والمزني (70/ أ ـ ب).

خـــاتمـــة

وبعد، فلا يسعني الاّ التوقف اذ ليس الغرض أن نستقصي منهج القاضي عبد الوهاب في كلّ شرحه الموسع المسهب الذي هو بحق كنز من كنوز العلم وفخر للمذهب المالكي بدون أدنى مبالغة. والذي اقترحه على هذا الجمع الكريم وأحثه عليه أن يبذلوا أقصى جهدهم وبكافة الطرق المتوفرة في البحث عن مخطوطات هذا الشرح في مكتبات العالم العامة والخاصة عسى أن نوفق في العثور على نسخة كاملة له فنحققها ونخرجها للعلماء والمتعلمين حتى ينقشع ما رسخ في أذهان بعض السطحيين من أنّ فقه المالكية غير مدلل.

وفقنا الله لما فيه خير الاسلام والمسلمين وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله علي سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

حمزة أبو فارس
مسلاتة ـ ليبيا

ابن أبي زيد: مواقف وصفات

الدكتور البشير البوزيدي

بسم الله الرحمن الرحيم
والصلاة والسلام على سيد المرسلين

أول عهدي بالشيخ ابن أبي زيد (310 ـ 386)[1] كان في مرحلة التعليم الثانوي حيث قمت اذ ذاك باعداد ترجمة وجيزة للشيخ ولم أكن في تلك المرحلة مؤهلاً لادراك قيمة الرجل العلمية ولكن الذي شدني الى شخصيته جانبه السلوكي الانساني ولقد بقيت شمائله عالقة بنفسي وشخصيته أثيرة لديّ وازددت اجلالاً لها كلما اطلعت على أثر من آثاره العلمية القيمة وصرت على قناعة بأن أحد أسباب أزمة ثقافتنا الاسلامية الحالية ندرة العلماء الأئمة الذين يمثلون قدوة بفضل علمهم الغزير، وسلوكهم القويم وصفاتهم النفسية النبيلة، ولقد كان ابن أبي زيد علماً فذّاً ارتقى الى مستوى مشكلات عصره، واستطاع السيطرة عليها فتجاوب معه مجتمعه وبوأه المكانة التي استحقها وها نحن اليوم ـ رغم انقضاء القرون يجمعنا هذا الفقيه الأصيل لنتدارس جوانب من تراثه الثمين والتعرف على لمحات من سيرته العطرة ولقد آثرت في هذه المناسبة أن أحاول تجلية الجانب الانساني السلوكي في شخصية الشيخ ابن أبي زيد من خلال بعض مواقفه ومناقبه التي أفاض في ذكرها مترجموه.

وهي مواقف غطت سنين عمره الممتد المبارك وشملت شيوخه وأقرانه وأسرته وتلاميذه والناس العاديين من معاصريه.

فالشيخ نشأ على الوفاء والشجاعة وظهر ذلك منذ شبابه المبكر فحين تصدى

---

(1) عياض المدارك: 4/ 4921 ابن ناجي: معالم الايمان 3/ 118 مخلوف شجرة النور 1/ 96.

فقهاء القيروان للدفاع عن عقيدتهم السنية ومذهبهم المالكي واستشهد منهم جمع غفير ومن أفلت من القتل كان مصيره السجن والتنكيل، ومن هؤلاء الذين طالهم التعذيب الشيخ أبو بكر اللباد[1] أكبر شيوخ ابن أبي زيد فبعد أن غادر ابن اللباد السجن لزم داره ومنع من الاتصال بالناس فكان طلبته يتوجهون إليه خفية واضعين كتبهم تحت ثيابهم[2] حتى لا تتفطن اليهم أعين الرقباء وكان ابن أبي زيد في طليعة الطلبة المواظبين على حضور دروس شيخهم دون أن يصده خوف تفطن السلطة وما قد تلحقه به من نقمة.

ووفاء الشيخ كان للأحياء والأموات، فرثى شيوخه اثر استشهادهم أو وفاتهم غير عابىء بغيظ العبيديين فرثى على سبيل الذكر لا الحصر الشيخ أبا الفضل العباس بن عيسى الممسي القيرواني الذي استشهد في قتاله ضد العبيديين قرب المهدية في رجب سنة 333[3]

وأسوق كنموذج أبياتاً من مرثيته لشيخه ابن اللباد (م333) التي أظهر فيها الشيخ ابن أبي زيد لوعة تضاهي لوعة الابن البار لفقد أبيه:

يا طول شوقي الى من غاب منظره	وذكره في جوى الاحشاء قد سكنا
لهفي على ميت ماتت به سبل	قد كان أحيا رسوم الدين والسننا
كم من محنة طرقته في الاله فلم	يحزن لذلك اذ في ربه امتحنا
حتى استنار به الاسلام في بلد	لولاه مات به الاسلام واندفنا
الفقه حلّته والعلم حليته	والدين زينته والله شاهدنا
أب لا صغرنا كفل لا كبرنا	وفي النوازل ملجانا ومفزعنا

ان مؤهلات ابن أبي زيد وصفاته الحميدة لفتت اليه أنظار شيوخه فبجلوه وآثروه من ذلك أن شيخه أبا محمد عبد الله بن أبي القاسم بن سرور التّجيبي[4]

---

(1) أبو بكر محمد بن محمد بن وشاح المعروف بابن اللباد القيرواني م 333: المدارك 3/ 304 ـ 314 ابن ناجي معالم الايمان 3/ 23 ابن فرحون: الديباج 249.
(2) المدارك في ترجمة ابي الفضل عباس الممسي.
(3) المدارك 5/ 297 معالم 3/ 31 ترجمة عدد 192.
(4) المدارك 3/ 341.

عند ما اشتدّ به المرض أشار عليه أصحابه أن يحبس كتبه حتى لا يستولي عليها السلطان العبيدي بعد وفاة الشيخ فوزعها التّجيبي أثلاثا ناب ابن أبي زيد ثلثها ولكن الشيخ الواهب ارق لفقد كتبه فطلب استردادها فردّ الثلثان وتوفي قبل ردّ الثلث الذي كان في دار أبي زيد فسلم من استيلاء السلطان العبيدي عليه[1].

معاملته لأسرته:

جرت العادة أن لا يهتم المؤرخون القدامى بأسر المترجم لهم وأولادهم وما يتصل بحياتهم العائلية بصفة عامة إلا أن تكون هناك رابطة متينة بين ذلك وبين حياتهم العلمية. ولم يشذ ابن أبي زيد عن هذا الوضع فكانت الأخبار المتصلة بحياته داخل أسرته محدودة ولكن الأخبار رغم ندرتها نلمس منها حدب الشيخ على أفراد أسرته وعنايته بهم والقيام على تربيتهم نستشعر هذا على سبيل المثال في واقعة رواها الدباغ مضمونها أن مؤدب أولاد الشيخ ابن أبي زيد ضرب واحداً منهم بسوط فأخطأ السوط وأصاب عينه فسالت، فبادر وردّ العين لموضعها ورمق ببصره الى السماء ودعا بدعاء خفي وأزال يده فرد الله بقدرته العين كما كانت، وكان الشيخ ابن أبي زيد ينظر من شباك وهو جالس في علو له ووقع ما وقع على مرآى منه فبادر الى دواة وقلم وورق وأتى المؤدب، فاعتذر المؤدب فقال أبو محمد: كل ذلك رأيته ولكن أَمْلِ عليّ الدعاء الذي دعوت به لئلا تنساه لأدعو لنفسي به. فقال يا شيخ لما رأيت مصيبتي عظمت دعوت الله تعالى فقلت اللهم ببركة والده ردّ عينيه كما كانت[2].

وهذا الخبر بقطع النظر عن صحة مختلف جزئياته وتفاصيله فاننا نستنتج منه عناية الشيخ بأبنائه فهو ينتدب لهم المؤدب الخاص، وهو يتفقد العملية التربوية بنفسه من شرفة في علو داره، وهذه العناية الفائقة بتربية الأبناء كان لها نتائجها الطيبة فصار أبناؤه من العلماء وتقلّد ابنه أبو بكر أحمد (م 460 هـ) خطة قاضي قضاة القيروان.[3]

---

(1) ت 346: معالم 3/ 57 ـ 59.

(2) معالم 3/ 116.

(3) المدارك 2/ 717 طم. معالم: 3/ 189.

علاقة الشيخ بمجتمعه:

كان الشيخ يشارك أفراد مجتمعه أفراحهم وأتراحهم ويحنو على الضعفاء والمساكين، ويعود المرضى ويصلي على الموتى.

قال الشيخ أبو الحسن القابسي[1] دخلت على أبي عبد الله العسال[2] وابنه أبي حفص في النزع وهو جالس، وفي يده جزء من القرآن، وفي المجلس أبو سعيدابن أخي هشام[3] وابن التبان[4] وابن أبي زيد، والشيخ على حاله يقرأ بحذاء طاق في داره ثم يحول وجهه اليهم فيقول كيف رأيتم أبا حفص فيقول الجماعة بخير إن شاء الله الى أن مات فترحموا وسكتوا فحوّل الشيخ وجهه (أبو عبد الله العسال) وقال: مات أبو حفص؟ قلنا نعم أصلحك الله وجبر مصابك، فثنى الجزء ولم يطبقه وحول وجهه اليه وهو جالس فقال: رحمك الله يا بني فقد كنت صوّاماً، ولم يخرج أبو محمد وصحبه الا بعد أن غسلوا ابن شيخهم.

وهذه المشاركة الوجدانية المواساة لم يكن الشيخ يبديها للوجهاء والعلماء بل كانت تشمل العامة والفقراء وكتب التراجم طافحة بما يدل على ذلك.

علاقته بتلاميذه:

كان لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (310 ـ 386) الدور البارز في الانتصار النهائي للمالكية بالقيروان فركز مدرستها وأصّل منهاهجها وربطها بنفوس الأجيال الفتية وذلك بفضل ما أوتيه الشيخ من علم غزير وأريحية زكية فصارت دروسه قبلة طلبة العلم شرقاً وغرباً. وكان يخص طلبته الفقراء الذين يفدون عليه برعاية خاصة فيوفر لهم الظروف المادية التي تساعدهم على طلب العلم والتفرغ له، وتجاوزت عنايته ناحية المأكل والمأوى الى حدّ تزويج بعض طلبته الذين شقت عليهم حياة العزوبية.

---

(1) انظر ترجمة: معالم 3/ ١٣٤ ـ 143.

(2) أبو عبد الله محمد بن سرور العسال ت 346 معالم 3/ 59 ـ 60.

(3) ت 384 هـ معالم 3/ 106.

(4) انظر ترجمة معالم: 3/ 88 ـ 96.

ذكر صاحب معالم الايمان[1] أن أحد طلبته الاندلسيين وفد على الشيخ فأكرمه وأنزله وأجرى عليه ما يحتاج اليه من نفقة وجعله امام مسجد، وذات يوم وأثناء توجه هذا الطالب من داره الى المسجد لأداء الصلاة، لمح الطالب امرأة خارجة من الحمام وقد كشفت عن وجهها لما نالها من حرّ الحمام ظانة أن لا أحد يلحظها، فلما رأته سترت وجهها وانصرفت، ولكن الطالب أتبعها ببصره وأخذت من نفسه مأخذاً عظيماً فتبعها الى أن دخلت دار الفقيه ابن أبي زيد الذي كان ينظر الى الطالب وهو في تلك الحالة فلما رآه ينظر اليه أصابه الذهول وداخله الحياء والخجل ورجع الى داره حزيناً ولما تأخر الطالب الامام عن الصلاة أتاه المؤذن وأعلمه أن الشيخ يطلب منه الحضور، فخرج الى المسجد وصلى بالناس ثم إن الشيخ أقبل على تلميذه يذاكره ويؤانسه إلى أن صلى العشاء الآخرة فقال له أبو محمد انصرف الى دارك حتى أصل إليك، فظن الطالب سوءاً وعاد اليه حزنه وكآبته. ولما وصل الى داره حضر أبو محمد عنده وقال له: يا بني انما جئتك معتذراً من تقصيري في حقك اذ لم أقم بجميع ما تحتاج اليه وذلك أني لم أتفقد أنك تحتاج الى النساء، فأنت شاب وها أنا شيخ احتاج الى الزيادة في ذلك فكيف أنت!

وأما الصبية التي رأيتها خارجة من الحمام فاني رأيتها صغيرة وهي لك. وما أخرتها لهذا الوقت الا انهم في الدار من ذلك الحين يصلحون من شأنها، فلم يبرح حتى وصلت الصبية بجميع ما تحتاج اليه من ثياب وحلي وفرش وتركها في منزله وانصرف، هذه الحادثة لا أريد أن أعلق عليها وأدع ذلك للدباغ الذي قال: «واعجباه هكذا كان خواص العلماء في أخلاقهم وانصافهم واعانتهم ولو وقع اليوم أقل من هذا التلميذ مع شيخه، لما نظر له في وجهه ولا صلى وراءه أبداً ولا قدّمه من خطّة شرعية ولا تقبل له توبة أبداً!

وفي هذا السياق وفي اطار تجلية اريحية الشيخ ابن أبي زيد مع طلبته ينقل الشيخ ابن ناجي عن شيخه البرزلي حادثة لا تخلو من غرابة وبقطع النظر عن صدق

---

(1) معالم: 3/ 114.

التفاصيل فانها تدل بوضوح على مدى حدب الشيخ ابن أبي زيد على طلبته. جاء في الرواية أن ابنة الشيخ ابي محمد دخلت حماما في أول الليل فطالت الاقامة وهي معتقدة أن أول الليل لم يزل فلما خرجت لم تجد احداً يمشي فخافت ان هي مشت الى دار أبيها قد يقع بها ما يؤذيها فطرقت باب علو فخرج منه رجل فقال لها ما تريدين فقالت كنت في الحمام واعتقادي أن أول الليل لم يزل وخفت إنْ مشيت إلى داري يضرّ بي من يجدني فأحببت أن أبيت عندكم حتى يطلع النّهار فقال افعلي: فوجدت رجلاً من طلبة العلم وكتبه بين يديه فأخذ ينظرها وليس معه في الموضع أحد فخافت منه فما كان بعد ساعة الا وأخذ الشيطان يوسوس اليه ويغريه بالصبية الجميلة ولكن الفتى يتذكر نار جهنم فيطرد الوسوسة من باله ولكن سرعان ما عاودته فأخذ في وعظ نفسه فلم تنته فوضع اصبعه فوق ذبالة المصباح وقال لنفسه نار جهنم أعظم فهل لك الصبر عليها.

وجعل ينقل أصابعه على الذبالة والفتاة تنظر وما زال كذلك الى أن طلع الفجر فقال لها سلمني الله وايّاك، وان الفجر قد طلع فامشي الى دارك فمشت فوجدت امها خلف الباب وهي تلتهب عليها فقالت لها: يا بنية لعلك سالمة؟ فقالت: سالمة، واعلمتها ما جرى لها وأعلمت والدتها والدها أبا محمد فجعل الشيخ ينظر طلبته لعله يعرف الرجل فلما جاءت الدُّولَة اليه أخذ الكتاب ليقرأ فيه ويداه مغطاتان بكمه فعلم أنه هو، فلما انقضى الدرس وأخذ الناس في الخروج أشار اليه بالجلوس فسأله عن سبب تغطية يديه فكلمه بكلام علم منه أنه صاحبه فعرفه أنها ابنته وزوجه اياها[1].

كان الشيخ لطيفاً مع التلاميذ يأخذهم برفق ولين ويهتم بمشاغلهم ويسعى لحل مشكلاتهم يتواضع لهم في غير ضعف ويتسامح ويعدل حتى مع المشاكسين منهم فيذكر المؤرخون أن أحد تلاميذه الكبار وهو أبو سعيد البراذعي[2]. كان «يعترض عليه وينبه على أوهامه ويزري ببعض كلامه»[3] وهذا السلوك وان كان

---

(1) معالم 3/ 115.

(2) انظر حوله المدارك 3/ 708 معالم 3/ 184 الشجرة 105.

(3) المدارك 3/ 709.

غير محمود بين تلميذ واستاذه لكنه يدل على سعة بال الشيخ أبي محمد وتسامحه مع تلاميذه مما شجعهم على ابداء استقلاليتهم في التفكير والجرأة في التعبير. ويدور الزمن دورته ويكتب البراذعي كتاب: «تهذيب المدونة» ويحمله الى شيخه ابن أبي زيد فيأمر هذا الأخير بحرقه أو محوه لما أشيع عن البراذعي أنه تعامل مع العبيديين.

ولكن أبا سعيد رجع اليه مرّة أخرى وقدم اليه الكتاب وأنشده:

خذ العلوم ولا تعبأ بناقلها — واقصد بذلك وجه الخالق الباري
اصل الرواية كالاشجار مثمرة — اجن الثمار وخلّ العود للنّار[1]

فلا مشاكسات التلميذ ولا الاشاعات ثنت الشيخ عن الرجوع الى الحق[2] فقبل الكتاب ما دام سليماً وخالياً من كل انحراف، فابن أبي زيد ينحاز الى الحق ولو كان الحق في جانب تلميذه وهذا الموقف وأمثاله جعل البراذعي يبدي لوعة وأسى حينما بلغه نبأ وفاة شيخه[3] ان علاقة الشيخ بتلاميذه كانت تتجاوز حلقة الدرس فكان يعتني بهم أيام تحصيلهم ويرعاهم بعد عودتهم الى بلدانهم وكثيراً ما كان يتدخل بالحسنى بين طلابه الشيوخ وأهل بلدانهم اذا طرأ ما يعكر العلاقة بينهم من ذلك تدخله ووساطته بين أهل توزر وقاضيهم وشيخهم الشقراطسي فبعث اليهم رسالة مما جاء فيها:

«لقد كان لكم فيما بيّن لكم من النصيحة صاحبنا أبو زكريا يحيى بن علي حفظه الله كفاية بالغة... فلا تبغوا عنه حولا فقد جُعل فيه من الخير والفهم ما يسعكم وواسع منكم: اعاذكم الله من فتنة خفيت عنكم»[4].

وكان أبو محمد شديد المتابعة لأخبار طلابه القضاة. وكان هؤلاء يستفتونه فيما يعترضهم من قضايا عويصة، وكتب التراحم حافلة بأخبار هذه المراسلات[5].

---

(1) معالم 3/ 492.
(2) قال الداودي: (كان سريع الانقياد الى الحق) المدارك 3/ 492.
(3) معالم 3/ 148.
(4) الثريا: صفر الخير 1364. جانفي 1945 ص 5. تونس.
(5) انظر على سبيل المثال: الصلة: ترجمة عدد 1397 ص 622. المدارك: 4/ 763.

كرمه وجوده:

قال الشيخ الدباغ: كان رحمه الله من الأجواد وأهل الايثار والصدقة، كثير البذل للفقراء والغرباء، وطلبة العلم كان ينفق عليهم ويكسوهم ويزودهم[1].

وهذه جملة من مبادراته الكريمة الدّالة على سخائه واختياره الموقف المناسب للبذل والعطاء.

- وهب ليحيى بن عبد الله المغربي عند قدومه الى القيروان مائة وخمسين ديناراً ذهبا.

- جهز ابنة الشيخ أبي الحسن القابسي بأربعمائة دينار قائلاً: كنت أعددتها من حين املاكها لئلا يشتغل قلب أبيها من قبلها.

- أهدى الفقيه أبا بكر بن أبي العباس الصقلي - عندما كان طالباً بالقيروان يرتاد دروس ابن أبي زيد جارية أنجب منها ولداً وكان اذا ذكر شيخه يفيض في سرد فضائله وينهمر من عينيه دمع التأثر[2].

- عندما ولدت بنت الشيخ محرز بن خلف خصص لها بعض المال وأوكل من يتجر به فلمّا طلبت للزواج بعث اليها ما ربحت التجارة وكان مقداره خمسين ألف دينار[3].

وكرم الشيخ يشمل أيضاً من كان بعيد الدار فقد بعث الى القاضي عبد الوهاب البغدادي بألف دينار حينما بلغه ما عليه من فاقة وخصاصة.

تواضعه:

رغم خصال الشيخ ومناقبه الحميدة فكان شديد التواضع كثير المراقبة لنفسه غير مزك لها نفهم ذلك من خلال موقفه مع العابد الزاهد عيسى بن ثابت فقد (جرى

---

(1) ن. م: 3/ 113.

(2) ن. م.

(3) كتاب الجامع لابن أبي زيد ت: أبو الأجفان وبطيخ. نقلا عن حاشية الأجهوري على الرسالة 1/ 9 ب.

بينهما بكاء عظيم وذكر) وعندما حانت لحظة الوداع طلب عيسى من الشيخ ابن أبي زيد أن يكتب اسمه في البساط الذي تحته ليدعو له كلّما رآه، عندها بلغ التأثر بأبي محمد غايته وبكى تاليا قوله عزّ وجلّ: ﴿اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾[1].

ثمّ توجه بالخطاب الى عيسى قائلاً له: فهبني دعوت لك فأين عمل صالح يرفعه[2].

لقد تتبعت ترجمة الشيخ فلم أقف على كلمة أو موقف حاقد صدر عن الشيخ نحو عالم من العلماء، أو أحد من الناس رغم ما شهده عصره من محن وتقلبات فكانت شخصية ابن أبي زيد شخصية العالم المتزن المترفع عن الصغائر فضلاً عن الكبائر فحاز صداقة الجميع وجسّم أخلاق العامل العالم.

لقد كان القاضي دقيقاً حينما قال عنه في ترجمته «إنه حاز رياسة الدين والدنيا».

نعم حاز رياسة الدين بفضل علمه وورعه وحاز رياسة الدنيا بفضل مشاعره الوجدانية المرهفة ومواقفه الانسانية النبيلة.

---

(1) فاطر 10.
(2) المدارك 3/ 496.



أبو الحسن القابسي أحد كبار
تلاميذ ابن أبي زيد

الدكتور عبد الرحمان عون

بسم الله الرحمن الرحيم

أبو الحسن القابسي عالم وزاهد وعابد قيرواني ومن مشاهير رجال الاسلام وعدّ من المجددين في هذا الدين على رأس المائة الرابعة. وهو من ملازمي ابن أبي زيد القيرواني وأحد كبار تلاميذه.

أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري القابسي القيرواني وقد جرى الاقتصار على: أبي الحسن القابسي أو الاكتفاء بـ «القابسي» أو اضافة «المعروف بابن التابسي» أو «ابن القابسي».

سيداتي سادتي قبل الحديث عن منزلة هذه الشخصية العلمية سأتعرض لمسألة تتصل بما ذكرت من نسبة هذا الرجل الى مدينة قابس. إنّ مقولة أفادت عدم صحة هذه النسبة الى مترجمنا. وهي دعوى انطلقت فيما يبدو في بلد غير القيروان وغير افريقي بعد قرن من وفاة أبي الحسن.

أول من ذكر هذا القاضي عياض (ت 544 هـ) في كتابه المدارك وقد أفادت الدعوى أنّ أبا الحسن لم يكن قابسيا وانما كان له عم يشد عمامته بشد قابس فسمي أبو الحسن قابسياً بينما هو قيرواني الأصل.

وتبع القاضي عياضاً الحافظ الذهبي (ت 748 هـ) في كتبه مثل «سير أعلام النبلاء» وفي «تذكرة الحفاظ».

ثمّ تناقلتها فئة من المترجمين لهذا العلم حتى عصرنا الحديث.

وفي أواسط القرن السابع هجرياً جاءت دعوى أخرى نقلها ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان، عن ابن أبي بكر الصقلي قال:

«قال لي أبو الحسن القابسي: كذب عليَّ وعليك، وسموني بالقابسي وما أنا بالقابسي وانما السبب في ذلك أن عمي كان يشد بشد قابس... فأنا قروي، فلما دخل أبوك مسافرا الى صقلية نُسب اليها فقيل: الصقلي..

والمعروف أنه ألف كتابه بمصر سنة 654.

هذا والملاحظ أن تكذيب أبي الحسن لنسبته لم تردده المصادر المراجع حتى اليوم.

انّ خلاصة الدعوى منحصرة في أمرين كما ترون:

الأول: أنّ أبا الحسن ليس قابسيَّ الأصل وان ما سمي به من نسبة القابسي هي متأتية من لُبس عمه.

الأمر الثاني: نُكران أبي الحسن كونه قابسياً بل وتكذيبه من نسبه الى قابس. في هذه الدعوى نظر راجع الى ما يلي:

أولاً: أن القيروانيين منذ القديم اكتفوا بتسميته بـ «القابسي» ولم يتعرضوا الى هذا التحويل. وقد عاش أبو الحسن بين ظهرانيهم وأنجب وتعلم وعلم وذاع صيته ولم يبلغنا خبر نكرانهم تلك النسبة. (وأهل مكة أدرى بشعابها).

ثانياً: أنّ ما نقله القاضي عياض وهو غير قيرواني وليس افريقيا. ثمّ هو من علماء القرن الخامس والسادس بينما أبو الحسن من القرن الرابع (ت 405 هـ).

ثالثاً: أنّ ما نقله القاضي خلو من المصدر المنقول عنه أو منه.

سيداتي سادتي: ورد في الدعوى أنه سمي بالقابسي لأن عمه كان يشد عمامته بشد قابس.

ان في ذكر هذا السبب نظراً من نواح:

أولاً: اني بعد البحث الطويل لم أقف على أحد من الشخصيات الاسلامية

في تلك العصور وفيما قبلها بل وفي الجاهلية نفسها من نسب، بياء النسبة، الى لباس بلد ما. وانما ألفيت فيما ألفيت المنسوبين الى الحرفة لباسا وغيره مثل القوّاس، الصوّاف، الخزاف..

ثانياً: وقريب من هذا أني وقفت على من نُسب الى الصاحب أو الى المخدوم مثل علي بن أحمد بن محمد بن الفضل بن الوازع البشاري، فقد صحب هذا ابن بشار فنسب اليه.

وممن نسب الى مخدومه علي بن أحمد بن علي بن أبي الحرب المظفري كان أبوه يخدم المظفر بن رئيس الرؤساء ابن مسلمة فنسب اليه.

ثالثاً: نسلم بصحة نسبة اللباس هذه، غير أن لُبس العم للعمامة القابسية يُمكن تصورها بأحد أمرين:

إما أن يكون العم قابسيا فعلاً. وهذا مما يشد صحة نسبة أبي الحسن الى قابس.

وإمّا أن يكون العم قد تشبه بالقابسيين وفي هذا نظر ذلك لأن العادة جرت أن التشبه مصدره التبجيل والتقدير فهل يقل شد العمامة القيروانية عن العمامة القابسية؟

رابعاً: اني لم أجد من نسب الى عمه وانّما عثرت على فئة قليلة من علماء الاسلام وأعلامه من نسب الى الخؤولة.

خامساً: أضف الى ما ذكرت من ردود أن هذه النسبة للباس العم مخالفة أساساً لما عرف به أبو الحسن أيضاً بـ «ابن القابسي» فهل طرأت هذه التسمية ردا على تلك الدعوى؟

سيداتي سادتي: أمّا بخصوص ما نقله ابن خلكان عن ابن الصقلي من تكذيب أبي الحسن لنسبته القابسية ففيه نظر من نواح:

1 ـ أن ابن خلكان ليس افريقياً ولا مغاربياً ولا أندلسياً وكتب وفيات الأعيان بمصر أواسط القرن السابع.

2 ـ أنه نقل هذه الدعوى عن شخص لا نعرفه الا بما سأل أبا الحسن.

3 ـ أن ما نقله ابن خلكان خلو من مصدره الكتابي أو الشفاهي.

4 ـ ان تكذيب أبي الحسن نسبته الى قابس يدعو الى التوقف وذلك:

ـ لأن تكذيب النسب خطير اذ هل تكذب الانساب عند العرب؟

ـ ولأني لم أجد بعد البحث الطويل أحداً من أعلام الاسلام من أنكر نسبته الى بلده الأصلي.

ـ ولأنه لو كان أبو الحسن عارفا بخطإ هذه النسبة فلماذا سكت عن اظهارها.

ـ ثمّ إن هذه المقارنة بين الصقلي وبين القابسي كما نقلها ابن الصقلي تثير الشك في سلامة ما نقل ابن الصقلي.

فهل نستنتج من هذا كله أن تلك الدعوى قدِمَت من خارج القيروان بل من خارج افريقية وأثيرت بعد موت أبي الحسن بأكثر من قرن على أيْدٍ غير قيروانية.

واستكمالاً للردود اسمحوا لي أيها السادة والسيدات بأن أضيف أمراً آخر جديراً بالملاحظة ومرجع هذا الرد ما جاء في التعريف بالقابسي.

«هو أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري القابسي المعافري نسبة لمعافر وهي قبيلة يمنية بجنوب الجزيرة العربية نزح منهم جماعة الى المغرب الاسلامي ونزلت فئة منهم فيما يبدو بقابس. فقد جاء في معالم الايمان أن قابس تحمل اسمهم. ثمّ اني عرفت حفيراً من الجهة الجنوبية الشرقية بهذه المدينة يدعى: حفير معافر (وهو الآن بناءات ومعهد ثانوي).

ومنذ تتبعي لتراجم رجال المغرب الاسلامي توصلت إلى أن من انتسب إلى معافر من الاندلسيين كثر بينما لم أجد قيروانيا ولا مغربياً منسوباً الى هذه القبيلة سوى اثنين أحدهما تونسي والثاني مترجمنا.

وليس من نافلة القول أن ألاحظ هنا أن تعدد المعافريين الذين أصلهم من

معافر أوقع فيما أرجح اسماعيل باشا البغدادي في خطإ أرجع به أبا الحسن القابسي الى الأندلس حيث سمى في كتابه هدية العارفين أبا الحسن هذا. أبا الحسن علي ابن محمد بن خلف القابسي الأندلسي وأنتم تعلمون أيها السادة مدى سلامة ما يقدمه اسماعيل باشا من معلومات تتصل بالأنساب والتواريخ خاصة.

وفي ختام هذه المسألة أقدم لكم دليلاً ينسف ما قاله عياض ومبطلاً لما نقله غيره ومفسدا لما توسط في نقله ابن خلكان ومقويا لما نرجحه من أن أبا الحسن القابسي قابسي الأصل.

ويتمثل في هذا الدليل في أن عالما قيروانا مختصاً في تراجم علماء القيروان وعبادهم وزهادهم وعاش قريباً من عهد أبي الحسن وعمل قاضياً بقابس واماما بأحد مساجدها ـ أعني به صاحب معالم الايمان صرح بأن في رأي القاضي عياض نظرا وأعقبه بقوله في النص: وظاهر قولهم: المعروف بابن القابسي يقتضي أن والده كان من أهل قابس فامّا أن يكون أتى للقيروان وتزوج بها وتزايد له بها، وإمّا أن يكون أتي به صغيراً...

والآن أيها السادة جاء دور الحديث عن هذه الشخصية العلمية ومنزلتها في اطار مسيرة الثقافة الاسلامية.

ولد القابسي سنة أربع وعشرين وثلاثمائة (324 هـ).

ولم تنص المصادر القديمة على مكان ولادته.

وصرحت جملة من المراجع إلى أنه ولد بالقيروان مثل د/ أحمد فؤاد الدهواني في كتابه التربية الاسلامية، ومثل الأستاذ محمد بوذينة في مؤلفه مشاهير التونسيين.

وتوفي بالقيروان ليلة الاربعاء، ودفن يوم الخميس عند صلاة الظهر لثلاث خلون من ربيع الاخر سنة ثلاث واربعمائة وله من العمر ثلاثون سنة الا خمسة أشهر.

وفصّلت جملة من المصادر القول في غسله والصلاة عليه، وذكرت أنه

حضرت جنازته أمم لا تُحْصَى، وأنه دفن بباب تونس، هنا بالقيروان، وأن الأخبية ضربت على قبره، وأن عالماً كثيراً بات عليه، وأن الشعراء رثوه بنحو المائة مرثية، وأقيم على قبره وأنشدت المواتى كاملة وريء في المنام.

ان هذا الموقف من قبل القرويين والافريقيين ليدل على مدى تقديرهم لعالمهم وتبجيلهم لخيّرهم والخطوة التي أحرزها هذا العابد الزاهد عند مواطنيه.

وأدرك المختصون في الترجمة لأعلام علماء الاسلام وعبادهم وزهادهم ومصلحيهم منزلة أبي الحسن القابسي فأولوه العناية المناسبة منوهين بشأنه.

فالذهبي خصص له ترجمة طويلة في كتابه سير أعلام النبلاء وعدّه من الحفاظ الفقهاء والمحدثين في كتابه تذكرة الحفاظ.

وهذا ابن خلكان الذي اشترط أن لا يذكر في كتابه «وفيات الأعيان» الا من له شهرة بين الناس ويقع السؤال عنه، يخصص له صفحات طوالا.

وكذا فعل صاحب البداية والنهاية وصاحب النجوم الزاهرة.

ومن المغرب الاسلامي ترجم له مؤلف الديباج وجاءت في كتاب معالم الايمان ترجمة موسعة الى آخر من ترجم له.

ثمّ إن آراءه الفقهية والأصولية ونقوله الحديثية مبثوثة في كثير من المؤلفات.

ولا تخلو كتب التربية والتعليم من دراسة كتابه في التعليم والاهتمام بها.

واتفقت المصادر على نعته بالمتكلم والأصولي والفقيه الواسع الرواية العالم بالحديث وعلله وانه من الزهاد الصالحين المتقين المقلّ. وقد طلب منه الجلوس للافتاء فأبى فجاء الناس يهدمون عليه بابه لما أغلقه دونهم. . . . وقال شعراً فبكى وأبكى.

إنّ عوامل خمسة فيما نعلم جعلت من أبي الحسن القابسي هذه الشخصية المتميزة التي يصح وضعها في قائمة الرجال المجددين المصلحين في الاسلام كما رأى هذا صاحب كتاب الفكر السامي.

العامل الأول: هو هذا الوسط القيرواني العلمي الزاخر بالنشاط المتعدد الروافد والوارث لعهد صدر الاسلام بهذه الربوع ولعصر الأغالبة بافريقية عصر النهضة في كافة مجالات التقدّم.

العامل الثاني: هو المركز الجغرافي لافريقية وللقيروان الأمر الذي جعلها قبلة علماء هذه المنطقة المغاربة من الأندلس والمغربين الأوسط والأقصى وصقلية.

كما كان علماء تونس والمنستير وسوسة والجريد وغيرها تجمعهم القيروان.

ثمّ إنّ القيروان كانت سبيلاً لقاصد الأندلس والراجع منها والمتجه للحج والآيب منه.

العامل الثالث: هو محبّة القابسي للعلم وشغفه بالمعرفة وورعه وتعبده.

العامل الرابع: محبته لأمته الافريقية ولأهل بلده القيروان وتفانيه في جلب الخير لهم ودرءِ الشر والفساد عنهم، وتحمسه لاصلاح حالهم. وسأبين هذا قريباً ان شاء الله.

العامل الخامس: هو صحبته للشيخ ابن أبي زيد ومداومة جلوسه للسماع منه.

وعرف ابن أبي زيد تلميذه أبا الحسن فشجعه علمياً وأدبياً ومادياً ويظهر أنه كان يعينه:

تذكر بعض المصادر أنّ الشيخ ابن أبي زيد كان يعينه منها أنه بعث اليه ذات مرّة بشاة، وأنه جهز ابنة الشيخ القابسي بأربعمائة دينار عينا وقال: كنت أعددتها من حين إملاكها لئلا يشتغل قلب أبيها من قبلها.

انّ علاقة أبي الحسن بالشيخ ابن أبي زيد متينة ممّا جعل الأول يتوصل الى معرفة شيخه معرفة جعلته يشهد ـ وهو الورع الثقة ـ ان ابن أبي زيد امام موثوق به في ديانته وروايته.

وشيوخ القابسي كثيرون منهم المغربي ومنهم الأندلسي ومنهم المشرقي وفيهم المقرىء والفقيه والأصولي والمحدث المعني بالرواية وفيهم المتكلم ومن بينهم:

- أبو العباس الأبياني.
- أبو الحسن بن مسرور الذباغ.
- أبو عبد الله بن مسرور.
- أبو ميمونة دراس وهو معدود من علماء افريقية وفاس.

ومن شيوخه بالمشرق:

- حمزة بن محمد الكناني (بمصر).
- أبو الحسن القلباني.
- أبو زيد الحمروزي (بمكة).

تنقلاته الداخلية ورحلته:

القابسي كفيف البصر لم يمنعه هذا من التنقل ومن الرحلة في طلب العلم.

ذكرت الأخبار أنه ختم القرآن بين الظهروالعصر بقصر أبي الجعد وهو قصر بين المنستير والمهدية، ثمّ صار بعد ذلك بتفهم القرآن.

وذكر صاحب المعالم أن أبا الحسن انتقل الى مدينة تونس رفقة أبي محمد الأصيلي ـ هو من علماء الأندلس وسعيد بن سعادة الفاسي قصد السماع من شيخ مشهور بها. ويروي القابسي أن هذا الشيخ أعجب به وبشره بأنه سيؤمه طلاب العلم من أقاصي البلاد.

انّ هذه الرفقة لتدلنا على طبيعة القابسي فهو مغاربي وحريص على ملاقاة رجال العلم.

ويظهر هذا أيضاً من رحلته الى المشرق.

قدمت لنا المصادر عن هذه الرحلة معلومات متناثرة هنا وهناك شديدة الاختصار من ذلك:

أنها بدأت سنة 352 وانتهت سنة 357 أي دامت خمس سنوات.

وأن القابسي حج سنة 353.

ـ أنه صحب فيها عالمين أحدهما أندلسي وهو أبو محمد الأصيلي والثاني فاسي هو أبو ميمونة دراس بن اسماعيل.

أن القابسي سمع فيها بمصر وبمكة وبالمدينة.

أنه سمع صحيح البخاري من أبي زيد المروزي بمكة وضبطه له أبو محمد الأصيلي كما سمعه من أبي أحمد محمد بن أحمد الجرجاني وهما عن القربري عن البخارى.

وانطلاقاً من الأحداث الجارية على ساحات تلك الأقطار الثلاثة ـ الأندلس والمغرب وافريقية سيما منها ما يتصل بالحديث النبوي وبما بين أيدي الناس من نسخ صحيح البخاري واعتماداً على ما يحظى به الشيخ ابن أبي زيد من رئاسة علماء القيروان واستناداً الى العلاقة المتينة التي كانت تجمع بين هؤلاء الرفقة الثلاثة:

الأصيلي الشاب المتحمس أي تحمس ودراس الشيخ والقابسي الكهل.

ثمّ للعلاقة الموجودة بين هؤلاء من جهة وبين ابن أبي زيد من جهة ثانية جمعا لهذه المعطيات كلها أكاد أجزم أن هذه الرحلة العلمية قد خطط لها تخطيطا شارك فيه ابن أبي زيد ونسق وأشرف وهيّأ.

انّ في هذه المقالة نظرا اذ من المستبعد أن لا يصل هذا المصدر المهم في الشريعة الاسلامية الا بعد مرور أكثر من قرن وربع من تأليفه (أتمّ البخاري صحيحه سنة 245 هـ على أكثر تقديره واثرها نشر وذاع وأبو الحسن عاش في القرن (الرابع) أضف الى هذا شدّة الاتصال بين الأقطار الاسلامية سيما في الميدان العلمي، وكانت الرحلات والسفرات متواصلة سواء عن طريق مباشر أم غير مباشر.

والمصادر القديمة كانت أكثر دقة في التعبير حين ذكرت أن الأصيلي والقابسي هما أول من ادخل الشيخ السليمة من صحيح البخاري.

والغالب على الظن أن صحيح البخاري ورد الى افريقية في زمن مبكر وقبل النصف الأخير من القرن الرابع غير أن النسخ الواردة قبل هذا التاريخ يشملها التصحيف والتحريف وسادتها أخطاء وشملها اضطراب. ولعلّ لهذا السبب انتقل العلماء الثلاثة الأصيلي من الأندلس ودراس من فاس والقابسي من القيروان من افريقية انتقلوا معا الى المشرق وانكبّ اثنان منهم على الأقل على سماع الكتاب من رواية عن البخاري مباشرة مع تحقيق ومقابلة.

انّ شعور القابسي بالفراغ في الميدان الحديثي بافريقية توصله الى ما عند أهل بلده من نسخ غير سليمة من صحيح البخاري وتحرزه من انتشار الأحاديث الضعيفة او الموضوعة ببلده كلّ هذا حدا به الى الرحلة الى المشرق وهو بصير.

انّه منطلق الاصلاح في تلك العصور، انّه صورة من صور حبّ البلد والوطن.

ولعلّ هذا السبب عده الحجوي في الفكر السامي من المجدد.

أمّا نتائج رحلة القابسي فزيادة على ملاقاته بعض الشيوخ بمصر والاسكندرية وبمكة وبالمدينة يقول مخلوف وتبعه فيما يظهر ح. ح عبد الوهاب: أنّ القابسي هو أول من أدخل صحيح البخاري الى افريقية.

آثار القابسي:

من آراء الشيخ الدكتور محمد الحبيب بلخوجة وقد أشرف عليّ في بحث لنيل دكتوراه دولة ـ قلت من رأيه أن من آثار الرجل: تلاميذه ومؤلفاته.

فمن تلاميذ القابسي أفارقة ومغاربة وأندلسيون منهم:

ـ أبو عمران موسى بن عيسى الفاسي (ت 430 هـ) استوطن القيروان وحصلت له رئاسة ورحل الى المشرق. كان من أحفظ الناس للحديث والمذهب المالكي.

- أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي الأندلسي (392 هـ) رفيق القابسي في الرحلة والآخذ عنه في العلم. ويعدّ من الذين أحيا العلم بالأندلس.

- أبو الطيب سعيد بن أحمد بن محمد بن الحديدي الطليطلي (ت 428 هـ).

- أبو الفتح سعدون بن محمد بن أيوب الزهري الاشبيلي (ت في حدود 435هـ).

- أبو القاسم حاتم بن محمد بن عبد الرحمان التميمي المعروف بابن الطرابلسي القرطبي. رحل الى المشرق فبقي بالقيروان عند أبي الحسن ابن القابسي الفقيه ولازمه في السماع والرواية حتى سمع عليه أكثر روايته الى أن توفي الشيخ أبو الحسن (ت 469 هـ).

- أبو حفص عمر بن سهل بن مسعود اللخمي الطليطلي (ت 442 هـ).

- أبو بكر بن عبد الرحمان الفقيه.

- أبو عبد الملك مروان بن علي البوني.

- عتيق السويسي.

- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل المهدي (ت 392 هـ) وهو من جلّة طلبة الشيخ أبي الحسن والمقدم فيهم. وكان أوصى عند موته للشيخ أبي الحسن بمائة دينار ذهبا.

- أبو عمرو الداني المقري المشهور (تذكرة الحفاظ).

- أبو الفتح بن بُدْهُن.

تآليفه:

تحوم مؤلفات القابسي حول هذه الموضوعات: الفقه وأصوله والاعتقاد والحديث النبوي والزهد والتعليم من ذلك:

الممهد في الفقه - كتاب تزكية الشهود وتجريحهم ومنسك كتاب الاعتقادات - وكثيف المقالة في التوحيد - وأحكام الديانة - والمنقذ من شبه التأويل - والملخص في الموطإ.

فهل نفهم من هذا أن أبا الحسن تبع شيخه ابن أبي زيد في السلفية؟

وكتاب حسن الظن بالله ـ رسالة في الورع ـ كتاب الذكر والدعاء ـ والمنبه للفطن ـ من غوائل الفتن ـ والرسالة المعظمة لأحوال المتقين ـ وكتاب في رتبة العلم وفضله وأحوال أهله ـ وكتاب المعلمين والمتعلمين ـ وكتاب الناصرية في الردّ على البكرية.

هذا ما ذكرته المصادر والمراجع بينما غفلت عن رسائل في ترجمة شيوخ له: فقد ذكر صاحب الديباج (ص 194) أن القابسي أثنى على شيخه أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر بن إسحاق الأشعري في رسالة في ذكره لمن سأله عن مذهبه فيه وأنصف.

كما أن له كتاباً في شرح البخاري: نقل ابن حجر (ت 852 هـ) في كتابه فتح الباري والعيني في كتابه عمدة القارىء وابن التين (ت 611 هـ) فقرات عن ابن بطال عن القابسي فيها شرح لكثير من أحاديث البخاري. فمن أيْن استقى ابن بطال هذا الشرح ومن أيْن أخذ ابن التين تلك التعاليق عن القابسي.

لم أجد في ترجمة ابن بطال الأندلسي (ت 444 هـ) أنه تتلمذ على القابسي وان عاصره وليس في ترجمته انه ارتحل.

وهنا أراني مدفوعاً لأن أقدم مثالاً من شرح القابسي للحديث.

والآن أراني مساقا لأن أقدم لكم نموذجين من انتاجه لنتعرف على طريقة أبي الحسن في التفكير ومنهجه في البحث.

روى الامام البخاري في صحيحه هذا الحديث قوله ص:

«لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كأنه ينظر اليها».

يرى القابسي وهو يشرح هذا الحديث أن المرأة اذا وصفت لزوجها امرأة بجمال وحسن خيف على الزوج الفتنة حتى يكون ذلك سبباً لطلاق زوجته ونكاح المرأة الموصوفة ان كانت أيّما. أمّا ان كانت ذات بعل فيكون ذلك الوصف سبباً لكره زوجته وبغضها ونقصان منزلتها عنده.

وان وصفتها بقبح كان ذلك غيبة قد يبادر الى الذهن ان هذا كاف في شرح الحديث وهو مطابق لمقاصد الشريعة ولكن أبا الحسن ارتقى بعد هذا الشرح وماقد ينتج عنه من سلوك وموقف الى قاعدة أصوليه وهي:

مبدأ سدّ الذرائع هذا المبدأ الذي اعتمده الامام مالك رحمه الله مع أنه استند على تأويل ليس مباعداً للحديث.

وجعل القابسي هذا الحديث من أبين ما يحمي به الذرائع وبهذا نصر مذهبه المالكي بنصّ شرعي.



مواقف اجتهادية
لابن أبي زيد القيرواني

الدكتور الطاهر الرزقي

خاصيات عبد الله بن أبي زيد القيرواني

بسم الله الرحمن الرحيم

مرّ الفقه الاسلامي بمراحل كثيرة تطوّر أثناءها من صورة الى صورة، كتلك التي يمرّ بها الكائن الحي، وهي دور النشأة والنموّ ودور النضج والكمال، ثمّ دور التقليد والجمود، وأخيراً دور اليقظة.

فهو في عهد الرسول ﷺ مبني على الوحي وعلى اجتهاد الرسول ﷺ، كما اشطّر الصحابة بعده الى الافتاء تحت ضغط ما يقع حولهم من وقائع وأحداث فكانت فتاويهم متعلّقة بأحكام شرعية وبقضايا واقعية في غير تبويب أو تصنيف أو تأصيل أو تعقيد أو افتراض.

بعد عصر الصحابة وابتداء من أوائل القرن الثاني الهجري الى منتصف القرن الرابع ظهر الفقهاء المتفرّعون للفقه الذي شملت أحكامه ميادين الحياة العلمية والذي اعتمد في القضاء بين الناس وذلك باستمداد الأحكام من القرآن والسنة، وهذا التفرّع ساعد على كثرة الفتاوى والأحكام وعلى تكوين المدارس الفقهية في مختلف المدن الاسلامية.

بعد منتصف القرن الرابع الهجري بدأ الاجتهاد يفتر واعمال الفكر يتقلّص ومال الفقهاء الى التقليد والجمود في شؤون القضاء وفي مسائل الفتيا واستمرّ ذلك الى أواسط القرن التاسع الهجري، ثمّ تدرّج نحو الاستهلاك والاجترار ومعاناة الالفاظ، وسدّ باب الاجتهاد بوضع شروط وقيود يصعب توفرها وتحقيقها.

وفي العصر الحاضر وقعت محاولات لجعل الفقه الاسلامي يساير ما جدّ من أحداث في البلاد الاسلامية، فعقدت المؤتمرات والندوات وكوّنت المجامع وألفت الكتب وأصدرت الفتاوى، وهي محاولات أتت بفوائد كثيرة لكن ما زالت دون المطلوب لكثرة القضايا والمستجدات ولصعوبة تناول بعض القضايا نظرا لتعقدها وتشعب مسائلها.

وفي الحقبة الواقعة بين أوائل القرن الثاني الهجري ومنتصف القرن الرابع والتي امتازت بأطوار تشريعية هامة جداً هي التأصيل ثمّ التفريع ثمّ طور التطبيق في هذه الحقبة ظهر عبد الله بن أبي زيد القيرواني[1] الذي عاش المرحلة الأخيرة منها التي امتازت بمواصلة الاعتناء بالفروع لكن ليس انشاء وانّما تنظيماً وتبويباً ومقارنة بين الاقوال وتنزيلاً على الواقع وشرحا ودراسة واستدلالا وربطا للفروع بأصولها.

وقد ظهر في هذا الطور رجال كانوا منارات في الظلام ومعالم في طريق المعرفة، اذ لم يقفوا عند التقليد المحض بل كانوا في تفكيرهم وفي أعمالهم على بيّنة من الأمر اذ جمعوا الآثار ورجّحوا بين الروايات وخرجوا علل الأحكام وحاولوا أن يردّوا الفروع الى أصولها.

وابن أبي زيد كان من بين هؤلاء عالما خادماً لعصره ساعياً الى تقديم الدواء الناجح لبعض الأمراض السائدة في مجتمعه، عارفا بحاجيات هذا المجتمع وبرغباته ولهذا توجهت تآليفه الى تلبية هذه الرغبات والى ارضائها ارضاء هادفاً متجهاً الى نوع المرض مداوياً للعلّة المقصودة.

---

(1) **ابن أبي زيد القيرواني** (عبد الله) بن عبد الرحمن النفزاوي فقيه في علماء القيروان، مولده ومنشؤه ووفاته بها، توفي سنة 386 هـ/ 996 م، شيخ المالكية بالمغرب في عصره، يسمى مالكا الصغير أو قطب المذهب، امام في العلوم، سلفي دعا الى السلفية بالقلم واللسان والعمل، يقول الشعر، أخذ عنه الكثير وارتحلوا اليه، عني بمذهب مالك فلخصه ونشره، من تآليفه الرسالة، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الزيادات، مختصر المدونة، مقدمة الرسالة خصبا بالعقائد، بسط فيها القول عن الاعتقاد وردّ عن أهل الزيغ والاهواء. عبد العزيز بن عبد الله: معلمة الفقه المالكي: 56 ـ 57.
ابن فرحون: الديباج: 130 ـ 132.
ـ محمد مخلوف: شجرة النور الزكية 96.

وروح المعاصرة هذه تتجلى في مواقف كثيرة صدرت عنه، تتجلى في موقفه من الكرامات أو خوارق العادات، وقد عرّض نفسه بهذا الموقف الى انتقادات لاذعة وجهها اليه كثير من العلماء المعاصرين له.

وتتجلى روح المعاصرة أيضاً في مقدمة كتابه «الرسالة» تلك المقدمة التي خصصها بالعقيدة، فبين بذلك الاعتقاد الصحيح الذي يجب أن نجزم به وهو عقيدة أهل السنة لا عقيدة التشيع ولا عقيدة أهل الزيغ والبدع والضلالات وقد وضح ذلك توضيحاً بيّنا لا لبس فيه في لغة عربية فصيحة في متناول الجميع.

كما تتجلى روح المعاصرة في سعيه الى تربية المسلم وتهذيب نفسه واصلاح المجتمع وارشاده الى مسالك الرشاد والخير والنمو، وهذا يظهر في تآليفه وبالأخص في كتاب «النوادر والزيادات»[1] الذي نوّه به شيخنا المرحوم محمد الفاضل ابن عاشور[2] وكتاب «الرسالة» وكتاب «مختصر المدوّنة» والفصل الذي ختمه به وعنونه بعنوان كتاب الجامع.

وهذه التربية وذاك التهذيب يظهران في نوعية المواضيع التي طرقها ابن أبي

---

(1) **كتاب النوادر والزيادات**: الكتاب احتوى على نقول فقهية وفقه مقارن داخل المذهب وعلى أخبار وسيرة وآراء مالك في العقيدة، وعلى أحداث وقعت في زمن المؤلف، وقد قال فيه شيخنا محمد الفاضل ابن عاشور «لم يزل على قلّة نسخه الخطية من أعظم الكتب الفقهية وأعونها على تكوين الملكة الحق، والتخريج على حسن الفهم ودقّة التنزيل وبراعة التعليل فقد جمع فيه صور الحوادث التي لم تنص أحكامها في المدوّنة واهتمّ بأكثر المسائل التي تعرض في عصره في القيروان فبيّن أحكامها بحسب تنزيل النقول وتحقيق مناطها أو الجواب عنها ممّا يتخرج من الأصول أو من النقول على سنة الاجتهاد في المسائل» الفقرة الموجودة في أعلام الفكر الاسلامي: 48.

وتوجد منه نسخ خطية في دار الكتب الوطنية بتونس منها النسخ التي تحصل الأرقام الآتية: 5728، 5729، 5730، 5731، 5770.

كما توجد منه نسختان بالقرويين احداهما رقمها: 841 والأخرى رقمها: 901.

(2) **محمد الفاضل ابن عاشور** (ت 19 أفريل 1970) عالم زيتوني تكوّن في ظلّ أب عظيم مدقّق باحث، محاضر، تعلم الفرنسية في الخلدونية، قام بالتدريس في جامع الزيتونة وفي الصادقية وفي الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، كان يسافر الى الاقطار الاسلامية ويشارك في مؤتمراتها..

زيد والتي سعى في تقديمها الى القارىء بأسلوب سهل ولغة مفهومة تدعمها الأدلة والآثار، وهذا ما سهل على القارىء صغيراً كان أو كبيراً أن يقبل عليها وأن يفهمها ويعمل بها.

وهذه المواضيع لها مساس بحياة المسلم في دنياه، إذ تحدّث ابن أبي زيد ـ زيادة عن الجوانب الفقهية ـ عن العقيدة الصحيحة في مقدّمة كتابه «الرسالة»[1] وفي كتبه «الردّ على القدرية» و «التنبيه على القول في أولاد المرتدين» وكتاب «أصول التوحيد» وقد وضح في هذه الكتب المسائل على طريقة أهل السنة وردّ على مخالفيها.

كما تحدّث عن الاخلاق التي يجب أن تسود المجتمع المسلم كالصدق والتواضع وحسن الظن والرفق بالحيوان والحياء والصمت في مواضعه وحفظ الجار واليتيم ومحاربة البدع والأوهام.

وهو يقوم بكلّ ذلك في نزاهة وتحرّ معتمداً على علم صحيح وأدلة ثابتة واضحة في قرآن وسنة واجماع وقياس.

ويعتمد كذلك على الصحابة والتابعين وعلى الامام مالك بن أنس اذ كان يورد أجوبته عن أسئلة قدّمت إليه، وهذه الطريقة مستعملة في المدوّنة. وهو في ايراده لكلّ ذلك يشرح ويعلّق ويفصل ويبين رأيه. من ذلك مثلا ما رواه في كتاب

---

(1) **الرسالة** أول تأليف أنجزه عبد الله بن أبي زيد، وكان ذلك في سنّ الحداثة اذ ألفها وهم لم تجاوز السابعة عشرة من عمره (معالم الايمان 3/ 111) وذلك سنة 327 هو موضوعها كما وضحه ابن أبي زيد في مقدمتها هو: «جملة مختصرة من واجب أمور الديانة ممّا تنطق به الألسنة وتعتقده القلوب وتعمله الجوارح وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن ومؤكدها ونوافلها ورغائبها وشيء من الآداب منها، وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الامام مالك ابن أنس رمه الله تعالى وطريقته مع ما سهل سبيل ما أشكل من ذلك من تفسير الراسخين وبيان المتفقهين» (حاشية العدوي على شرح أبي الحسن المسمّى «كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني» على متن الرسالة 1/ 23 ـ 27).

والرسالة لقيت عناية كبيرة عند الطلبة والشيوخ أولئك تعلّموها وحفظوا مسائلها وهؤلاء درسوها وشرحوها وعلّقوا على مسائلها، وسأكتفي بهذه الاشارة للعناية بها اذ شرحوها الكثيرة معروفة ومفصلة في الكتب منها ما هو مخطوط ومنها ما هو مطبوع.

الجامع عن ابن عيينة[1] من أنه قال: «الحديث مضلّة الاّ للفقهاء».

وقد قال معلّقا وشارحاً لهذا الرأي الذي يبدو غريباً: «يريد أن غيرهم قد يحمل شيئاً على ظاهره، وله تأويل من حديث غيره أو دليل يخْفَى عليه، أو متروك أوجب تركه غير شيء ممّا لا يقوم به الاّ من استبحر وتفقّه»[2].

ومن أمثلة ما قام به من اختيارات في شروحه قوله في كتاب الجامع[3]: «وقد سمى الله عزّ وجلّ العمل ايمانا وقال: «وما كان الله ليضيع ايمانكم»[4]، وهنا يضيف ابن أبي زيد قوله: «يريد: صلاتكم الى بيت المقدس»، فهو فسّر الايمان في هذه الآية بالصلاة الى بيت المقدس ومن المفسّرين من فسّر الايمان على ظاهره، وذهب ابن أبي زيد الى تفسير الايمان بالعمل اعتماداً على أن سبب نزول الآية هو سؤال الصحابة الرسول ﷺ عن مصير اخوانهم الذين ماتوا وقبلتهم بيت المقدس لا الكعبة فيكون التقدير حسب هذا التفسير: ما كان الله ليضيع فضل صلاتكم أو ثوابها، وقد لاحظ الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور[5] في التحرير

---

(1) ابن عيينة: أبو محمد سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي (198 هـ) محدث الحرم المكي، ولد بالكوفة وبها توفي، كان حافظاً، ثقة، واسع العلم، كبير القدر، قال فيه الشافعي: «لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز» له «الجامع» في الحديث وكتاب في التفسير.

ـ التهذيب 4/ 111 ـ 115.

ـ دائرة معارف القرن العشرين 5/ 180.

(2) ابن أبي زيد: كتاب الجامع 118 ـ 119، تحقيق محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ.

(3) كتاب الجامع 123.

(4) البقرة 113.

(5) **محمد الطاهر ابن عاشور**: (12 رجب 1393 هـ/ 11/ 08/ 1973) عالم تونسي اشتهر بذكائه، تعلّم بجامع الزيتونة وتولى التدريس به وبالصادقية، تولّى القضاء المالكي والافتاء وعمادة الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين له مؤلفات كثيرة منها: «التحرير والتنوير» و «مقاصد الشريعة» و «أليس الصبح بقريب» و «كشف المغطى» و «حاشية على التنقيح لشهاب الدين القرافي في أصول الفقه» و «شرح قصيدة الأعشى».

ـ مجلة حوليات الجامعة التونسية لسنة 1973.

ـ الصباح: أوت 1974 ـ علي الشنوفي 206 ـ 205.

والتنوير أن في اطلاق اسم الايمان على الصلاة تنويها بالصلاة لأنها أعظم أركان الايمان[1].

بهذه الأمثلة تحصل لنا القناعة بأن عبد الله بن أبي زيد يسعى بكلّ جهده الى افادة القارىء كيفما كان نوعه بتقديم ما يحتاج اليه من المعلومات والأحكام حتى يحبّبه في الاسلام الحقّ بالاخص مذهب أهل السنة ويركز قدمه فيه ويجعله يدعو اليه.

وهو يستعمل للوصول الى هذه الأهداف السامية الى جانب التأليف التدريس مطبّقاً ما يسمى الآن بالطرق التربوية الحديثة فيثير المشكل أو يضع السؤال في بداية الدرس وبذلك يوقظ الهمم ويحرّك الضمائر ويثير الانتباه، وبعد حوار مع طلبته يعرض عليهم المسائل المقررة عرضا شيقاً في لغة عربية فصيحة مركزا على أدقّ المسائل وأخفاها، محلّلا لها، شارحا لمختلف جزئياتها محاولا اثراء المذهب المالكي وتوضيح احكامه وجمع شتاتها والترجيح بين أقوال علماء المذهب، وهذا يؤدي الى القول بأن ابن أبي زيد بلغ درجة الاجتهاد داخل المذهب وربّما درجة مجدّد المائة الرابعة ورئيس المدرسة الفقهية القيروانية في القرن الرابع الذي هو نهاية طور من أطوار التشريع الاسلامي وهو طور نمو الفقه وازدهائه ونضجه، اذ ظهر فيه فقهاء وضعوا الأحكام الشرعية للقضايا والمشاكل التي واجهتهم معتمدين في ذلك على النصوص الشرعية من كتاب سنّة وعلى القياس والاجماع رابطين الفروع بأصولها، وقد زوّدوا بعملهم هذا الحياة العلمية بالأحكام الفقهية التي تحتاج اليها[2].

وبلوغ ابن أبي زيد هذه الدرجة يرجع الى عوامل كثيرة أهمها تأصل هذا العالم في المادة العلمية اتقانا وتوسعا وتوفقه الكامل في التمسك بعقيدة أهل السنة يضاف الى ذلك أن الله رزقه ذاكرة قوية جعلته يحفظ بسرعة ولا ينسى ممّا ساعد على غزارة مروياته واتّساع مجال نفعه لطلبته يضاف الى ذلك تمكنه من لغة الضاد

---

(1) التحرير والتنوير: الجزء الثاني، الكتاب الأول 25 ط 1.

(2) د. زيدان عبد الكريم: المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية 141. الفقرة مأخوذة بتصرف.

والبراعة في استعمالها نثراً ونظماً وفصاحة لسانه التي ساعدته على استقطاب الطلبة والعلماء والتفافهم حوله والاستفادة من دروسه الهادفة المفيدة في مجالات العقيدة والعلم والعمل.

وبهذا نعلم أن ابن أبي زيد اتّخذ من التعليم وسيلة لنشر العلم أوّلاً عملا بما تقتضيه الامانة العلمية ولنشر المذهب المالكي ثانيا لكون هذا المذهب من المذاهب المتمسكة بالأصول الاسلامية العريقة من كتاب الله وسنة نبيّه عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام.

وهذا يدلّ على تمسكه بمذهب أهل السنة ونبذ غيره من المذاهب البعيدة عن الاتّجاه السني رغم وجوده في ظلّ حكم شيعي ظالم قاس تعرّض أهل السنة فيه الى شتى أنواع العذاب.

وقد كان ابن أبي زيد في تدريسه يحلّل المسائل تحليلاً شافياً مركزاً مدقّقا عميقاً فيبين أصولها ويربطها بقواعدها ويشرحها مبيّنا المراد منها وتفاصيلها مقدّما كل ذلك في لغة عربية فصحى خالية من التعقيد تتّسم بوضوح العبارة وسهولة الفهم، وهذا ما جعل طلبة العلم صغارا وكبارا من القيروان ومن خارجها يتعلّقون بدروسه ويتوافدون على حلقات تدريسه ليكرعوا من حياض علمه وليستنيروا بآرائه الصائبة في مجالي العقيدة والفقه.

وابن أبي زيد تبوّأ بعمله التدريسي هذا المكانة الأولى من بين أعلام المدرسة التونسية الذين خدموا الفقه المالكي، وعملوا على تركيزه في افريقيه وبقيّة بلدان المغرب وفي الأندلس وصقليّة.

مواقف اجتهادية لابن أبي زيد القيرواني

سعى ابن أبي زيد القيرواني في اجتهاداته الى تقديم الفقه المالكي صافيا واضحاً خالياً من قيود الجدليات والعصبيات مع تحرير لمسائله وتوضيح للأقوال الواردة فيها، وقد وضح هذه الناحية من اجتهاد ابن أبي زيد شيخنا المرحوم محمد

الفاضل ابن عاشور[1] اذ قال: «قد أعانه ذلك التكوين الممتاز على أن يرجع بالفقه الى صفائه العلمي ويفكه من قيود الجدليات والعصبيات، وأن يسلك في خدمة المذهب المالكي مسلكا فريداً يضبط ما تناثر في مصادره من الأقوال ممّا قاله مالك وخالفه فيه أصحابه، أو ما وافقوه فيه، أو ما انفرد أصحاب مالك ومن بعدهم بتقريره من الأحكام، فدرس الأقوال الفقهية وحقّق الصور التي تتعلّق بها حيث كانت صورة واحدة واختلفت فيها الأنظار أو صورا مختلفة يرجع كلّ قول الى واحدة منها، واهتمّ بوضع كل حكم في نصابه وذلك يضبط الأركان والشروط التي تحقق بها ماهية كلّ موضوع من مواضيع الأحكام الفقهية، فكان بذلك عمادا متينا لدور التطبيق في المذهب المالكي. . .»[2].

انّ ما ورد في قول الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور من وصف فقه ابن أبي زيد القيرواني بالصفاء والوضوح ليدل عليه ما نشاهده في تحريره وعرضه للمسائل الفقهية من دقّة في التعبير وتحرير للأقوال المتعلّقة بالمسائل تحريرا يعين على سرعة التصور ويبين العناصر التي اعتمد عليها كلّ فقيه في بيان موقفه من المسألة، مثال ذلك ما ورد في معين الحكام وفي الرسالة في موضوع مدّة التعمير، وهي المدّة التي يعتبر فيها المفقود ميتا وذلك ليقع التمكن من ارثه، والمفقود كما عرّفه

---

(1) الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور (توفي في 23 أفريل 1970) تكون في جامع الزيتونة في ظلّ أب عظيم، عالم مدقّق، باحث، تعلّم الفرنسية في الخلدونية، درّس بالجامعة الزيتونية، وبمدرسة الصادقية وبالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، كان يسافر الى أقطار اسلامية، وغيرها ويلقي محاضرات، كما فعل في مصر والمغرب، كان عضواً بالمجمع العلمي بالقاهرة، قام بنشاط حزبي ونقابي أثناء فترة استعمار تونس. لمزيد التعرّف على أنواع من شخصية الفاضل ابن عاشور راجع:

- جوهر الاسلام: عدد خاص بالشيخ محمد الفاضل ابن عاشور: ع 8 س 5 ماي 1973.
- حوهر الاسلام: عدد 9 ـ 10 س 10 1978.
- الهداية: عدد 6 السنة 8 1981.
- الهداية: عدد 3 السنة 12 1985.
- الصباح: 23 أفريل 1978.
- الصباح: 19 ماي 1992.

(2) محمد الفاضل ابن عاشور: أعلام الفكر الاسلامي 47.

أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي[1] هو من انقطع خبره وممكن الكشف عنه[2].

ورد في هذين الكتابين أنه: «اختلف في مدّة التعمير فقال مالك وعبد الرحمن بن القاسم[3] وأشهب بن عبد العزير[4]: سبعون سنة قالوا: وهذا هو الظاهر من المذهب، وقال ابن القاسم أيضاً: تسعون أو ثمانون وقال أشهب أيضاً: مائة سنة، وقال عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله الماجشون[5] عن مالك:

---

(1) **ابن عرفة محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي،** أبو عبد الله (ـ هـ) فقيه عالم، تولى امامة جامع الزيتونة، له مختصر في الفقه، والحدود الفقهية شرحها الرّصاع وله مختصر في المنطق وله تأليف في أصول الدين عارض به «طوالع الأنوار للبيضاوي، وله مختصر في النحو، وله تفسير للقرآن وله في الحديث: تساعيات وعشاريات، ومختصر فرائض الحوفي.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: 227.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج: 274.

(2) الحطاب، أبو عبد الله محمد: كتاب مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: 4/ 155.

(3) **ابن القاسم: عبد الرحمان بن القاسم بن خالد بن جنادة،** أبو عبد الله (هـ) فقيه مصري مالكي، صحب مالكا عشرين سنة وتفقه به، وقد رجّح القاضي أبو محمد عبد الوهاب مسائل المدونة برواية سحنون لها عن ابن القاسم وذكر أنه أقعد الناس بمذهب مالك.
- ابن حجر: تهذيب التهذيب: 6/ 256 - ابن عبد البر: الانتقاء.
- عياض: ترتيب المدارك: 3/ 44 - 261 - ابن فرحون: الديباج.
- مخلوف: شجرة النور 58.

(4) **أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم القيسي،** أبو عمرو ويقال اسمه مسكين وأشهب لقب (204 هـ) روى عن مالك، كان ثقة في ما روى عنه، له كتاب في الفقه رواه عنه سعيد بن حسان، انتهت اليه الرئاسة بمصر بعد ابن القاسم.
- ابن عبد البر: الانتقاء 51.
- عياض: المدارك 3/ 262 - 271.
- ابن فرحون: الديباج: 98، 8 - 3.

(5) **ابن الماجشون، عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة (212 أو 214)** الماجشون القرشي، أبو مروان، كان فقيها فصيحا، مفتي المدينة في زمانه، روى عن مالك وعن أبيه.
- الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال: 2/ 150.

ثمانون سنة، وبه أخذ ابن القاسم ومطرّف ابن عبد الله الهلالي أبو مصعب[1] وهو اختيار الشيخين أبي محمد بن أبي زيد وأبي الحسن القابسي، وقال أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بابن العطار الأندلسي[2]: «وقيل خمس وسبعون سنة» وبه القضاء وبه كان يحكم القاضي أبو بكر محمد بن يبقى بن زرب القرطبي[3] وابن الهندي، أبو عمر أحمد بن سعيد بن ابراهيم الهمداني[4]، وذهب الحنفية الى أكثر من ذلك فقد رأوا أن مدّة التعمير تسعون سنة وقدّر بعضهم مائة وذهب بعضهم الى تقدير عشرين ومائة[5].

= ـ الزركلي: الاعلام: 4/ 305.
ـ ابن عبد البر: الانتقاء: 57.
ـ مخلوف: الشجرة 56.
ـ الشيرازي: طبقات الفقهاء: 148.
ـ ابن فرحون: الديباج: 153..

(1) **مطرف بن عبد الله الهلالي، أبو مصعب المدني الفقيه** (220 هـ) روى عن خاله مالك.
ـ ابن عبد البر: الانتقاء 58
ـ ابن حجر: التهذيب: 10/ 175.
ـ عياض: ترتيب المدارك: 3/ 133.

(2) **ابن العطار، محمد بن أحمد أبو عبد الله**، رئيس الموثقين في زمانه (399 هـ).
ـ الحجوي: الفكر السامي: 3/ 124.
ـ عياض: ترتيب المدارك: 7/ 148.
ـ مخلوف: شجرة النور: 101.

(3) **ابن زرب القرطبي، محمد بن يبقى بن محمد أبو بكر**، (381 هـ) قاضي الجماعة بقرطبة، له كتاب «الخصال» في الفقه عارض به كتاب «الخصال» لابن كابس الحنفي.
ـ الحجوي: الفكر السامي: 3/ 121.
ـ الحميدي: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس: 100.
ـ الضبيّ: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس: 146.
ـ مخلوف: شجرة النور الزكية: 100.

(4) **ابن الهندي، أحمد بن سعيد بن إبراهيم الهمداني القرطبي، أبو عمر** (ـ 399 هـ) فقيه بصير بعلم الوثائق.
ـ مخلوف: شجرة النور: 101.

(5) المرغيناني: الهداية شرح بداية المبتدي: 2/ 181 ـ 182.

ما يهمّنا من هذه الأقوال هو قول ابن أبي زيد أو اختياره، فقد اختار أن تكون مدّة التعمير ثمانين سنة وهو اختيار فيه مبالغة في التحري والورع وحفظ الحقوق وفيه اتّباع لمالك في أحد قولين مرويين عنه[1].

ومدّة التعمير هي مدّة تحقّق موت المفقود، وتضرب لزوجة الأسير وزوجة مفقود أرض الشرك.

ومن اختيارات ابن أبي زيد المتعلقة بالأحوال الشخصية ما وقع في الظهار وهو تشبيه محللة بمحرمة تحريما مؤبدا بنسب أو صهر أو رضاع، والتشبيه يتناول كل الزوجة بمن تحرم عليه كأمه أو أخته أو بعض أعضاء الزوجة ببعض أعضاء من تحرم عليه.

ومن قام به وجبت عليه كفارة اذا ما أراد العودة الى زوجته، وهي على الترتيب لا التخيير وهي مفصلة في قوله تعالى: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثمّ يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذَلِكُمْ توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم﴾[2].

فاذا عجز المظاهر عن أداء أي نوع من أنواع الكفارة فانّه يدخل عليه الايلاء أي يعتبر موليا ويعطي أجل أربعة أشهر ويوم أو أربعة أشهر فقط حسب المذاهب.

وهذا الأجل متى يبدأ، هل يبدأ من يوم أن يتبين ضرره، وهذا ا يقتضيه ظاهر المدوّنة وقيل من يوم ظاهر وعلى هذا اقتصر ابن أبي زيد[3].

واختيار ابن أبي زيد للأجل الثاني انّما وقع طلبا للوضوح واعتمادا على

---

(1) معين الحكام: 1/ 320 ـ 321، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 2/ 428، التاج والاكليل: 4/ 160 ـ 161، حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد: 2/ 87 ـ 88.

(2) المجادلة: 3 ـ 4.

(3) ابن عبد الرفيع: 1/ 332.

الواقعية لأن ثبوت الضرر أمر اعتباري تقريبي يصعب تحديده بيوم معين، أما يوم الظهار فهو واضح ومعلوم وقطعي فينبني الاجل على أمر ثابت وواضح.

وممّا اختاره اجتهاداً وأفتى به أن من اشترى بيتاً أو حانوتاً على أن يفتح به بابا من داره أو من حانوته فاستحقّ ما كان بيده من الدار أو الحانوت وبقي هذا المبيع الآن بلا طريق يؤدي اليه فهل ينفسخ البيع فيه أو لا؟ في ذلك قولان، قول يرى أن البيع نافذ وهي مصيبة نزلت بالمبتاع حكاه أبو محمد الاصيلي عن أبي العبّاس الابياني عبد الله بن أحمد بن إبراهيم التونسي[1]وقاله الشيخ أبو بكر أحمد ابن عبد الرحمن بن عبد الله الخولاني القروي[2].

أما القول الثاني فيرى أن البيع ينفسخ ويعود الى صاحبه، قال أبو عبد الله محمد بن أحمد بن العطار: «وحكى الشيخ أبو محمد بن أبي زيد أنه أفتى به واستحسن ذلك منه وذلك أنها نزلت وأفتى هو بذلك» ونحوه للشيخ أبي عمران الفاسي موسى بن عيسى[3].

فهذا مظهر من مظاهر اجتهاداته التي تتماشى مع الواقع والعدل والمنطق السليم وقد استحسن منه معاصروه من العلماء هذا الاجتهاد وأقرّوه عليه[4].

---

(1) أبو العباس الابياني، عبد الله بن أحمد(ـ 352 هـ)فقيه مالكي، روى عن ابن أبي زيد وغيره.
- شجرة النور: 85.
- طبقات الفقهاء: 160.

(2) **القروي، أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الخولاني، أبو بكر** (ـ 432هـ) فقيه حافظ، تفقه بابن أبي زيد وبأبي الحسن القابسي وبغيرهما.
- شجرة النور: 107.
- طبقات الفقهاء: 161.

(3) **أبو عمران الفاسي**: موسى بن عيسى بن أبي الحاج الغفجومي (ـ 430 هـ) أصله من فاس، سكن القيروان، وحصلت له فيها رئاسة العلم، تفقه بأبي الحسن القابسي ورحل الى قرطبة وتفقه بها عند الأصيلي ورحل الى المشرق فدرس الأصول عند أبي بكر الباقلاني، له كتاب «التعليق على المدونة» لم يكمل.
- شجرة النور: 106.
- طبقات الفقهاء: 161.

(4) معين الحكام: 2/ 395.

ومن اجتهادات ابن أبي زيد في المعاملات هذه المسألة وهي:

إذا وجد في الطعام عيب فهل يجوز تبعيض هذا الطعام أي أخذ السالم منه وترك المعيب أو جعل ما ليس بمعيب من الطعام يحمل المعيب؟

هذه المسألة فيها تفصيلات وتفريعات كثيرة تتعلّق بقدم العيب وحداثته وبثبوته أو الشك فيه وبمقدار العيب وبوقت التعرّف على العيب: قبل الشراء أو بعده.

والذاهب من الطعام اذا كان يسيراً كالخمس فانّه لا مقال للمشتري فيه لقلّة الضرر بالتبعيض بهذا المقدار ويرى ابن أبي زيد أنه لا مقال أيضاً للبائع في التبعيض لكن من حقّ المشتري أن يردّ هذا المعيب خاصة اذا كان يختص بقدر لا مقال للمشتري فيه، وقد لاحظ أبو اسحاق ابراهيم بن الحسن بن عبد الرفيع الربعي التونسي المالكي[1] أن بعض الأشياخ عيّنوا اليسير الذي أشار اليه ابن أبي زيد بعشرة أرادب من مائة، والأردب مكيال ضخم بمصر يضمّ أربعة وعشرين صاعا أو ستّ ويبات، والويبة اثنان أو أربعة وعشرون مدّا[2]

ويعجبني هذا الذي قرّره الاشياخ لأن العشر أولى بأن يكون يسيراً من الخمس[3].

ومن اجتهادات ابن أبي زيد في السلم أن رأس مال السلم اذا كان ثوبا وتلف عقب العقد وقبل التسليم، فالسلم ينتقض بعد أن يحلف أنه تلف، وذلك ان لم تقم على الهلاك بيّنة ولا يعلم هذا الهلاك الاّ بقوله.

---

(1) ابن عبد الرفيع، ابراهيم بن حسن بن عبد الرفيع الربعي التونسي المالكي ، أبو اسحاق (ـ733 هـ) فقيه مالكي، عالم، قاضي الجماعة بتونس، له «معين الحكام على القضايا والأحكام» وغيره.
- تاريخ الدولتين: 70.
- شجرة النور: 207.
- معجم المؤلفين: 1/ 20.

(2) محيط المحيط: الأريب.

(3) ابن عبد الرفيع: معين الحكام: 2/ 440.

فاجتهاد ابن أبي زيد في هذه المسألة واضح اذ فيه تسلسل وانتقال من الأهم الى المهم، فالبيّنة هي التي تثبت الهلاك قبل كلّ شيء، فان انعدمت اعتبر قوله لكن لا بدّ من تعضيده باليمين لما في ذلك من التحري في حفظ حقوق الناس وأموالهم[1].

وهذه مسألة أخرى في السلم تتعلّق برأس مال السلم وهي: هل يجوز قبضه على التصديق أي دون اعادة العدّ أو الكيل أو الوزن أو لا؟

وقد اختلف الاشياخ فيها، فرأى الشيخان ابن أبي زيد وأبو الحسن القابسي جواز قبض دينار في طعام سلم على تصديق قابض الدينار في وزنه ورأى غيرهما خلاف ذلك.

وقد صار ابن أبي زيد والقابسي الى ذلك لما فيه من تسهيل المعاملات وتيسير التبادل[2].

وهذا نمط آخر من اجتهاداته فيه الكثير من التحرّي والمحافظة على حقوق الناس، والمسألة تتعلّق بالمأمور أي بمن أمرته أن يبيع أو أن يشتري شيئاً من الأشياء فاذا باع المأمور سلعة بأربعين وقال للآمر: بذلك أمرتني، أو قال فوّضت الى اجتهادي وقال الآمر: ما أمرتك الاّ بخمسين!

يرى ابن أبي زيد أن السلعة اذا كانت قائمة ولم تفت خلف الآمر على ما قال واسترجعها وان نكل حلف المأمور فإنْ نكل المأمور غرم الزيادة[3].

فموقف ابن أبي زيد في هذه المسألة موقف رصين معلّل مرتكز على قيام السلعة وعدم فواتها ومرتكز على اليمين وعلى التغريم في حالة رفض اليمين لما في ذلك من حفظ للحقوق وحرص على حمايتها.

وقد امتازت اجتهادات ابن أبي زيد بالتحرّي والسعي الى ضبط الأمور

---

(1) نفس المصدر السابق: 2/ 456.

(2) ابن عبد الرفيع: معين الحكام: 2/ 472.

(3) نفس المصدر السابق: 2/ 477.

وتوضيح الحقوق والواجبات من ذلك أن من اكترى دابّة للحمل يطالب بتعيين ما سيحمله على الدابّة صفة وتقديرا، وهو يطالب بذلك رفقا بالدابّة لئلا يحملها ما لا تطيق وضبطا لنوع المحمول حتى يعمل هل يتضرر بالركوب أو لا وحتى لا يقع التعامل على مجهول أو تعامل فيه غرر.

وللفقهاء في هذه المسألة مواقف، فيرى عبد الرحمن بن القاسم أنه لا بدّ من تقدير المحمول وأجاز عبد الملك بن حبيب السلمي[1] اطلاق ذلك ويحمل عليها حمل مثلها، وان اكراها ليحمل عليها رجلا أو امرأة لم يحتج الى صفة المحمول فان جاء بالوسط فلا كلام لربّ الدابّة وان جاء بفادح فله منعه، قال ابن أبي زيد: «والكراء لازم لهما وعلى المتكاري أن يأتي بوسط» وقد اتّجه ابن أبي زيد بهذا الاختيار الى طاقة احتمال الدابّة وأوجب تبعا لذلك على مكتري الدابّة أن يحملها حملا وسطا أي من شأنها أن تطبقه وأن لا تجد فيه عناء عملا بقاعدة لا ضرر ولا ضرار[2] وهي من المقاصد الظنية القريبة من الدليل القطعي[3] وهي أصل القاعدة الفقهية: الضرر يزال.

وقاعدة «لا ضرر ولا ضرار» هي قول للرسول ﷺ اشتهر عند العلماء وأصبح قاعدة تعتمد في التشريع، فقد روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال: «لا ضرر ولا ضرار»[4] كما روي عنه أنه قال: من ضارّ أضرّ الله به ومن شاقّ شقّ الله عليه»[5].

---

(1) عبد الملك بن حبيب السلمي الاندلسي، أبو مروان (ـ 238 هـ) ذكره القاضي عياض وأثنى عليه وقال: «ألف كتبا كثيرة حسانا في الفقه والأدب والتاريخ منها الكتب المسماة: «بالواضحة» في السنن لم يؤلف منها.
ـ ترتيب المدارك: 3/ 116 ـ 122.
ـ الديباج: 154 ـ 156.

(2) معين الحكام: 2/ 516.

(3) ابن عاشور محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الاسلامية 42.
ابن نجيم، زين العابدين بن ابراهيم: الاشباه والنظائر 85 ـ 92.

(4) ابن ماجة، السنن، 2 كتاب الأحكام، باب من بني في حقّه ما يضر بجاره، رقم 2340 ـ 2341.

(5) المصدر السابق رقم 2342.

والقاعدة دليل ظني راجع الى أصل قطعي هو القرآن، فقد ورد في معناها قوله تعالى: ﴿ولا تمسكوهنّ ضرارا لتعتدوا﴾[1] وقوله: ﴿ولا تضاروهنّ لتضيقوا عليهنّ﴾[2] وقوله: ﴿لا تضارّ والدة بولدها ولا مولود له بولده﴾[3].

كما ترجع القاعدة الى شعور عام واتّفاق عام على منع الاضرار بالنفس وبالغير وعلى الاشمئزاز من الاضرار واستنكاره اذا وقع.

فقد نهت الآيات المتقدّمة عن الاضرار بالزوجات وعن اضرار الامهات بأولادهنّ وذلك بترك ارضاعهنّ وعن اضرار الآباء بأولادهم وذلك بمنع الأمهات من ارضاعهم»[4].

ومن اجتهادات ابن أبي زيد في المعاملات قوله في شريكين في جفن (بئر) احتاج الى الاصلاح فأصلحه أحدهما في غيبة صاحبه فلمّا قدم أبي أن يدفع ما عليه: «أنّه إن دفع نصف النفقة بقي بينهما على ما كان عليه وان بقي على ابائه، وقيل له: خذ منه نصف قيمته خرابا قبل اصلاحه، فان أبى كانا شريكين بهذه الزيادة التي زادت قيمته مصلوحا على قيمته خرابا» أي يكون حظ الزايد أو متولي الاصلاح أكثر من حظ الآخر، والفارق هو ما دفعه في مقابل اصلاح البئر، فيكون أحدهما صاحب 3/ 5 مثلا ويكون الآخر صاحب 2/ 5. خمسي البئر.

ولا يخفى أن رأي ابن أبي زيد هذا فيه نظر بعيد وفيه فكر تجاري يظهر في ما أبداه من تفصيل مدقّق مبني على الواقع وعلى العدل[5].

وهذه مسألة أخرى فيها اختيار لابن أبي زيد في اقامة وكيل ينظر في مال الغائب هل يجعل له البيع والشراء أو لا؟

هذه المسألة اختلف فيها الفقهاء، وقد أجاز سحنون ذلك، أما ابن أبي زيد

---

(1) البقرة 231.
(2) الطلاق 6.
(3) البقرة 233.
(4) ابن العربي محمد بن عبد الله أبو بكر: أحكام القرآن: 1/ 199.
(5) ابن عبد الرفيع: 2/ 528.

فقد أنكره، حفاظاً على حقوق الغائب وأمواله وسدّا لذريعة أخذ أموال الناس بالباطل، وما قد ينتج عن سوء تصرّف الوكيل من اهدار للمال واضرار بثروة الغائب ومصالحه[1].

وهذه مسألة أخرى أبدى فيها ابن أبي زيد اجتهاداً مفصّلا مركزا على قواعد صحيحة وهي الحكم بالطلاق بين أهل الذمة، هل يجوز أو لا يجوز أو يجوز في طلقة واحدة أو في اثنتين أو في الثلاث؟

وقد اختلف فيها علماء المالكية، فكان ابن القاسم يقول: «يحكم بينهم في الطلاق الثلاث ويبينها منه على حسب ما يجب في أحكام المسلمين»، وحكى ابن شعبان[2] عن ابن شلبون[3] أنه لا يحكم بينهم بطلاق.

أما ابن أبي زيد فيرى أنه «يعتبر النكاح الذي وقع فيه الطلاق فان كان صحيحا لزم فيه الطلاق، وان لم يكن صحيحا لمخالفته شروط الصحة لم يلزم فيه الطلاق».

فالرأي الذي أبداه ابن أبي زيد معلّل، اذ يرى ان الطلاق المعتبر اللازم هو الطلاق الواقع في نكاح صحيح.

وقد كان الكثير من أهل الذمة في تونس وخصوصا اليهود يقصدون المحاكم الشرعية التونسية ويطلبون الحكم الشرعي الاسلامي في قضاياهم خصوصا تلك التي تتعلّق بنظام الاسرة من زواج وطلاق وارث.

(1) نفس المصدر السابق: 2/ 632.
(2) **ابن شعبان، محمد بن القاسم، أبو اسحاق**: (ـ 355 هـ) فقيه مالكي له: «الزاهي» و «مختصر ما ليس في المختصر».
- شجرة النور: 80.
(3) **ابن شبلون، عبد الخالق بن خلف القيرواني، أبو القاسم** (391 هـ) امام، فقيه كان الاعتماد عليه في القيروان في الفتوى بعد ابن أبي زيد، له كتاب «المقصد».
- الديباج: 158.
- شجرة النور: 97.
- طبقات الفقهاء: 160 ـ 161.
- معالم الايمان: 3/ 155 ـ 157.



موارد ابن أبي زيد القيرواني
ودورها في تأصيل توجهه
العقدي واستكمال مذهبه الفقهي

الدكتور الصادق كرشيد

بسم الله الرحمن الرحيم

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشداً، وأشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله.

وبعد، فلقد رفعتني للاهتمام بهذا الموضوع اسباب عدة لعل من اهمها ما عرف به هذا العالم الجليل من شهرة لدى الأوساط العلمية في المغرب والمشرق منذ القرن الرابع الهجري بسبب ما تميز به من تحمس في الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة والاخلاص في الذب عن مذهب امام دار الهجرة، وما كان له من مواقف جريئة واضافات علمية جدد بها أمر هذه الأمة واعاد اليها دينها غضا كما ابتدأ، الى جانب وفرة انتاجه الفكري في أكثر من تخصص معرفي، تجاوز في مجموعة عملية الجمع والتسجيل الى الاقدام على الموازنة بين الاراء وترجيح الأولى بالقبول والعمل، مع التزام البرهنة كلما لزم الأمر الشيء الذي أضفى على كتاباته الكثير من الجدية واكسبها المزيد من الاحترام والتقدير ماضيا وحاضراً، ثم للاعتقاد الجازم بأنه لا مجال لتأصيل سديد وتحديث رشيد في البلاد الاسلامية الا بالعودة الى دراسة اثار السلف الصالح دراسة واعية للوقوف على الأصول التي أقاموا عليها صرحهم العلمي، وبنوا عليها مناهجهم في تحقيق المسائل، قصد تحديد عناصر القوة والاصالة لمجاراتهم فيها وتشخيص مواطن الضعف ان وجده

لتجنب الوقوع فيها من جديد، واثراء ذلك بكل محمود من انتاج «الاخر» وابداعاته.

ان من أهم العوامل التي مكنت ابن أبي زيد من احتلال موقع الصدارة بين علماء عصره واحتفاظه بلقب «مالك الصغير» الى يوم الناس هذا، ما رزقه الله سبحانه من مواهب، وما اعتمده على وجه الخصوص من مصادر معرفية منذ أيام طفولته، وما الزم به نفسه من حزم ودقة في التعامل معها، فما هي أهم تلك الموارد المعرفية التي وطّن عليها ابن أبي زيد نفسه مبكراً، وكيف وفق وتفوق بواسطة ما أثمره تعامله معها في انارة السبيل لاخوته في الدين واقناعهم بضرورة الاسراع بالعودة الى جادة الصواب في زمن اختلطت فيه السبل وتتالت عبره الفتن؟ ان المتفحص لما تبقى من اثار ابن ابي زيد من مخطوط ومطبوع، وما رواه عنه معاصروه من شيوخه واقرانه وتلامذته، وعموم ما ذكره أصحاب كتب التراجم والسير وجمهور المؤرخين، يلاحظ ان ابن أبي زيد قد اعتمد على امتداد مسيرته العلمية الطويلة والشاقة اكثر من مصدر واحتك باكثر من طرف، قصد نصرة عقيدته السنية وتجذير مذهبه الفقهي وحمايتهما من كل مكروه.

أولى تلك الموارد المعرفية التي وجه اليها ابن ابي زيد منذ نعومة أظفاره كان القرآن الكريم، عملا بما جرت به العادة لدى عموم المسلمين وأهل القيروان على وجه الخصوص في العصور المتقدمة، اذ كانوا يتسابقون في حمل أولادهم الى الكتاب لامتلاك اللغة العربية نطقاً وكتابة، وحفظ القرآن وما تيسر من الأحاديث النبوية والاشعار والحكم، زيادة على اكتساب المتأكد معرفته من الأحكام والقواعد الفقهية في مجالي العبادات والمعاملات وعموم ما لا يعذر مؤمن بجهله من الدين. ويبدو أن ابن أبي زيد قد اتقن حفظ القرآن منذ أيام طفولته الأولى، والزم نفسه الاعتصام به في مختلف مراحل حياته، فكراً وممارسة، عقيدة وسلوكا، كما يتجلى ذلك من خلال ما روي عنه وما ورد في مصنفاته، حيث كان دائم العودة اليه، مصرا على الانطلاق منه عند الشروع في معالجة أية مسألة أو الرد عن أي سؤال، يستحضر لذلك من آيات القرآن الأوضح دلالة والأصدق تعبيراً عن المراد، ساعياً بواسطته الى تأييد ما توصل اليه من نتائج بنفسه أو ما مال اليه من اراء لغيره، ومن شواهد ذلك قوله «ولا صيام على الصبيان حتّى يحتلم الغلام وتحيض الجارية،

وبالبلوغ لزمتهم اعمال الابد ان فريضة»، قال الله سبحانه «واذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا»[1]، وقال في موضع اخر: «ولتكف يدك عما لا يحلُّ لك من مال أو جسدٍ أم دم، ولا تسع بقدميك فيما لا يحل لك ولا تباشر بفرجك أو بشيء من جسدك ما لاَ يحل لك» قال الله سبحانه: «والذين هم لفروجهم حافظون» الى قوله: «فأولئك هم العادون»[2] وغير ذلك من الأمثلة في الرسالة[3] النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات من مسائل مالك واصحابه[4] وفي كتاب الجامع والسنن والآداب والحكم والمغازي والتاريخ وغير ذلك مختصرة من السماعات عن مالك ومن الموطإ وغيره من الكتب مضاف الى مختصر المدونة[5] وفي مختصر المدونة[6] وبقية كتبه الأخرى.

ومن لطف ابن ابي زيد انه كان في مختلف مصنفاته لا يعرض عن شرح ما بدا له في حاجة للتفسير، معتمداً على نفسه تارة كما هو الحال في قوله: قال الله سبحانه: «والذين يرمون المحصنات، ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة. . . .»[7] واحياناً أخرى بالاعتماد على غيره، فلقد استنجد بالرسول ﷺ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿للذين احسنوا الحسنى وزيادة﴾، قال أبو محمد: قال رسول الله عليه السلام الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر الى وجه الله تعالى[8]، كما استفاد من جهود الصحابة رضوان الله عنهم في هذا المجال، قال ابن أبي زيد: «وروي عن ابن عباس في قول الله سبحانه: ﴿واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات﴾ قال: هي الفطرة وهي خمس في الرأس، وخمس في الجسد: ففي

(1) حاشية العدوي على شرح ابي الحسن لرسالة ابن أبي زيد: باب في الصيام 1/ 396 ـ 397، سورة النور الآية 59.

(2) ن، م، س: باب جمل من الفرائض والرغائب: 2/ 383، سورة المؤمنون الآيات: 5، 6، 7.

(3) انظر: ن، م، س: 1/ 319، 410، 2/ 50 ـ 54.

(4) انظر: المجلد: 1 الورقة: 32/ ب، الورقة: 35/ ب، الورقة: 257/ أ.

(5) انظر: 280، 297. . . الخ.

(6) انظر: الورقة: 16/ أ. . . . الخ.

(7) ن، م، س: الورقة: 10/ أ، سورة الشورى الآية: 4.

(8) الجامع: 41، سورة يونس الآية: 26.

الرأس المضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب والفرق للشّعر، وفي الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وقص الشارب وقص الاظفار والاستنجاء»[1] وفي مصنفات ابن أبي زيد نسبة كبيرة من تفسير التابعين رضوان الله عنهم ومن شواهد ذلك قول ابن أبي زيد: «وقال مجاهد في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث﴾ قال: الغناء»[2]، هذا ولم يفت ابن أبي زيد الموازنة بين الاراء وترجيح الاسلم لديه، قال «ونصدق بما جاءنا عن الله عز وجل، في كتابه، وبما ثبت عن رسوله ﷺ من اخباره، نوجب العمل بحكمه ونقر بنص مشكله ومتشابهه، ونكل ما غاب عنا من حقيقة تفسيره الى الله سبحانه، والله يعلم تأويل المتشابه من كتابه ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾[3]، وقال بعض الناس: والراسخون في العلم يعلمون مشكله، ولكن القول الأول قول أهل المدينة، وعليه يدل الكتاب[4] مذكراً رحمه الله باسباب نزول بعض الآيات، قال ابن أبي زيد: «وفي رجب بعث عبد الله بن جحش لذي نخلة، فلقي العير، وقتل ابن الحضرمي في آخر يوم من رجب، وفي ذلك نزلت: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه﴾ الآية[5] معرفا بأول ما نزل من القرآن في بعض المسائل كالجهاد مثلا، قال أبو محمد: «ثم كانت أول آية انزلت على النبي عليه السلام في الجهاد قول الله سبحانه: ﴿أذن للذين يقاتلون بانهم ظُلِمُوا، وان الله على نصرهم لقدير﴾ الآيات[6]، ثم أنزل الله تعالى ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ الآية[7]، ومن تمام معرفة ابن ابي زيد بالقرآن انه كان دائم الدعوة لاحترامه والتأدب معه، من ذلك انه أوصى في آخر كتابه الرسالة قائلاً: ﴿ولا يحلُّ لك قراءة

(1) الجامع: 232 ـ 233، سورة البقرة الآية 124.
(2) الجامع: 289، سورة لقمان الآية: 6.
(3) سورة آل عمران: الآية: 7.
(4) الجامع: 146.
(5) الجامع: 297، سورة البقرة الآية: 217.
(6) سورة الحج، الآية: 39.
(7) الجامع: 291، قد يكون المراد بالآية ما ورد في سورة البقرة (193) أو سورة الانفال: (38).

القرآن ولا سماعه باللُّحون المرجعة كترجيع الغناء، ولْيُجَلّ كتاب الله العزيز أن يتلى الا بسكينةٍ ووقار وبما يوقن ان الله يرضى به ويقرب منه مع إحضار الفهم لذلك»[1] ومما يؤكد أكثر سعة علم ابن أبي زيد بالقرآن علما وتفسيراً وحسن ترتيل انه رحمه الله ألف في هذا الميدان وأعد رسائل من ذلك: كتاب البيان عن اعجاز القرآن، ورسالة في من تأخذه عند قراءة القرآن والذكر حركة، ورسالة الى أهل سجلماسة في تلاوة القرآن[2].

ان المتأمل في علاقة ابن أبي زيد بهذا المورد يتأكد له أنها كانت جد قوية وفي منتهى الدقة والتنوع وفق مذهب اهل السنة والجماعة الشيء الوحيد الذي يمكن ان يعاتب عليه ابن أبي زيد حسب ما بدا لي هو مزجه بين الآية القرانية وكلامه احياناً، مما قد يوقع البعض في الخلط وسوء الفهم، وهو نفس ما وقع فيه ايضاً عند اعتماده الحديث، ولا عذر له فيما ذهب اليه الا ما كانت تهيمن عليه من رغبة في الاختصار لتيسير رواج كتبه بين الناس في مرحلة كثر فيها خصوم النبي ﷺ وصحبه وازدادت نسبة المخالفين لمذهب مالك رحمه الله.

المورد الثاني: الذي نهل منه ابن أبي زيد معارفه وطعم به انتاجه كانت السنة النبوية المطهرة وما أثر عن جيل الصحابة وطبقة التابعين رضوان الله عنهم جميعاً، نظراً لما لهذا المصدر من أهمية في التشريع الاسلامي ولما لابن ابي زيد من دراية بالحديث وشرحه كما شهد له بذلك كبار الأئمة وخيرة الحفاظ، قال عياض: «كان واسع العلم، كثير الحفظ والرواية[3] وهو ما كان القابسي قد صرح به حيث قال: «امام موثوق به، في درايته وروايته»[4].

لقد برز تمسك ابن ابي زيد بالمصدر الثاني من مصادر التشريع في صور عدة وفي مناسبات متعددة حتى انها تجاوزت في عددها الجملي ما وقع الاستشهاد والاحتجاج به من الآيات القرآنية، ولا يعد ايغاله في الاعتماد على ذلك غريبا اذ

---

(1) حاشية العدوي: 2/ 400 ـ 401.

(2) انظر: ترتيب المدارك: م 2/ 494، معالم الايمان: 3/ 137 ـ 138.

(3) ترتيب المدارك: م 2/ 492.

(4) ن، م، س: م 2/ 493.

عرفنا انه كان من المنتسبين الى مدرسة الحديث والمؤيدين لها. اعتمد أبو محمد على القولي والفعلي والتقريري من سنة رسول الله ﷺ بحسب ما تدعو اليه الحاجة في مختلف اعماله، وفي مقدمتها كتاب النوادر والزيادات وكتاب الجامع، وبشكل اخف في الرسالة، وبما ان الأمثلة عديدة فسأكتفي بذكر البعض منها، رغبة مني في اتخاذها منطلقا لجملة من الاستنتاجات حصلت لدي من خلال اطلاعي على ما وصلنا مما تركه الرجل. قال أبو محمد في باب جمل من الفرائض والرغائب: «جماع آداب الخير وازمته تتفرع عن أربعة أحاديث، قول النبي عليه السلام: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت[1]، وقوله عليه السلام: من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه[2]، وقوله عليه السلام للذي اختصر له في الوصية: لا تغضب، فردد مراراً، فقال لا تغضب[3]، ورابعها قوله عليه السلام: المؤمن من يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه[4].

ومن شواهد ذلك ما أورده في كتابه مختصر المدونة، قال أبو محمد: «وقد ثبت ان الرسول عليه السلام قال: كل مسكر حرام[5]، وروي انه قال: ما اسكر كثيره فقليله حرام»[6]، وكان من بين ما ذكره ابن أبي زيد في كتابه الجامع في

---

(1) هو جزء من حديث ذكره البخاري في كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم والآخر فلا يؤذ جاره: 7/ 78، كما أخرجه مالك في كتاب صفة النبي ﷺ، باب جامع ما جاء في الطعام والشراب: 929.

(2) أخرجه مالك في كتاب حسن الخلق باب ما جاء في حسن الخلق: 903، والترمذي في كتاب الزهد باب (11)، ح: 2318.

(3) أخرجه البخاري في كتاب الأدب باب الحذر من الغضب...: 7/ 99 ـ 100 ومالك في كتاب حسن الخلق باب ما جاء في الغضب: 905 ـ 906.

(4) أصل الحديث قوله ﷺ «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»، قود أخرجه البخاري في كتاب الايمان باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه: 1/ 9، وقد وردت القولة بكاملها في حاشية العدوي على شرح ابي الحسن: 2/ 397 ـ 399.

(5) أخرجه البخاري في كتاب الأدب باب قول النبي ﷺ: يسروا ولا تعسروا وكان يحب التخفيف واليسار على الناس: 7/ 101، وعند مالك جزء من حديث طويل أورده في: كتاب الضحايا، باب ادخار لحوم الأضاحي: 485.

(6) أخرجه أبو داود في كتاب الأشربة باب النهي عن المسكر، ج: 3681 والترمذي في كتاب الأشربة باب ما اسكر كثيره فقليله حرام، ج: 1865 ولم يذكره مالك في الموطإ، والقولة =

السنن والاداب: وقالت عائشة: كان النبي عليه السلام اذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذتين وينفث، فلما اشتد عليه وجعه، كنت اقرأ عليه وامسح بيده رجاء بركتها»[1].

ان المتأمل في هذه الشواهد وغيرها مما كان ابن أبي زيد قد أورده في ما تبقى من مصنفاته، وما رواه معاصروه عنه يلاحظ:

ان ابا محمد كانت له معرفة بالحديث رواية ودراية، مما يسر له المشاركة في الدفع بدرس الحديث الى الامام، من خلال ما كان يذكر به طلبته من اراء الامام مالك وبقية السلف الصالح من المحدثين والفقهاء وبما كانت تجود به قريحته من افكار تميز بها عن غيره. لقد اتضح الكثير من كل ذلك في باب العلم وهدي العلماء وادابهم وذكر الفتيا من كتابه الجامع في السنن والآداب الذي تناول فيه على طريقته الخاصة بالنظر والبحث عديد القضايا مثل: عدم جواز تحديث الأئمة بخبرين مختلفين[2] والرواية بالمعنى لحديث رسول الله ﷺ وحديث غيره، وما يمكن أن ينتج عن ذلك من زيادة ونقصان في الحروف[3] وعدم جواز اخذ الحديث عن الثقة الذي لا يحفظ ما يحدث به خوف أن يزاد في كتبه دون أن يعلم بذلك[4]، وكراهية العجلة في الفتيا وأن من ذلالة العالم أن يجيب كل من سأله[5] وصيغ التعبير عن القراءة على العالم[6] وما يقوله من حضر القراءة على الشيخ[7]

= مأخوذه من: مختصر المدونة: الورقة: 16/أ.

(1) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن باب فضل المعوذات: 6/ 105 ـ 106 ومالك في كتاب العين باب التعوذ والرقية في المرض ونصه: «ان رسول الله اذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث، قالت: فلما اشتد وجعه كنت أنا أقرأ عليه وامسح عليه بيمينه رجاء بركتها»: 942 ـ 942.

(2) أنظر: الجامع: 175.

(3) انظر الجامع: 175.

(4) انظر ن، م، س: 176.

(5) انظر: ن، م، س: 179.

(6) انظر: ن، م، س: 180.

(7) انظر: ن، م، س: 180.

ومسألة المناولة المقترنة بالاجازة[1] مؤكداً رحمه الله أن المناولة اقوى من الاجازة اذا صح الكتاب[2] زيادة على ما كان قد تناوله بالدراسة من المباحث المشابهة الأخرى في كتاب مختصر المدونة كما صرّح بذلك[3]. ومما يزيد في ثقتنا بعلمه تشكيكه في ثبوت صحة رسالة مالك لهارون الرشيد حيث قال: «وقيل: ان هذه الرسالة لم تثبت لمالك»[4]، يضاف الى كل ذلك ما اتحف به ابن أبي زيد طلبة الحديث من مصنفات بديعة في هذا الفن مثل كتاب الاقتداء بأهل السنة[5] ورسالة طلب العلم، والسنن[6] الا أن ذلك لا يعني أن ابن أبي زيد كان موفقا في كل ما قدمه، من ذلك ان ابن أبي زيد روى الاحاديث في اغلب مصنفاته بطريقة لا تقبل من مثله، حيث كان دائم الاعراض عن ذكر اسانيد الاحاديث المستشهد بها، بالرغم من ان ذلك كان جد متيسر له اذ ان اغلب دواوين الاحاديث كانت متداولة في عصره، عامدا باستمرار الى رواية الاحاديث الصحيحة والحسنة وما قاربها بصيغة التمريض، التي غالبا ما تستعمل لدى المحدثين، كاشارة منهم الى ضعف الحديث، يضاف الى ذلك ميله في اكثر من مناسبة الى الاجتهاد في رواية بعض الاحاديث دون توفر شروط ذلك لديه مما أوقعه في الخلل كما الحال في روايته لحديث تعوذ النبي ﷺ بالمعوذات حيث شذ ابن أبي زيد بذكر «المعوذتين» مقصيا بذلك سورة الاخلاص ومخالفا بذلك كل من روى هذا الحديث بما في ذلك الامام مالك الذي كان كثير التحمس في الاقتداء به[7].

ومما يعاب على ابي محمد اعراضه كذلك عن بيان ما يصلح للاحتجاج وما لا يصلح مما كان يحتج به من احاديث، وهو ما جعله يتعثر احيانا دون أن يعلم، بروايته لأحاديث ضعيفة مثل قوله وروي أن النبي عليه السلام قال: «يحمل هذا

(1) انظر: ن، م، س: 180.
(2) انظر: ن، م، س: 181.
(3) انظر: ن، م، س: 181.
(4) انظر: ن، م، س: 225.
(5) ترتيب المدارك م 2/ 494.
(6) القاضيان القيروانيان: 144، 150.
(7) انظر: الهامش رقم: 26.

العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»[1]، حيث ثبت بما لا يدعو الى الشك ان هذا الحديث ضعيفٌ بمختلف طرقه[2]، يضاف الى ذلك نسبته احيانا الحديث الى غير قائله، كما هو الحال في حديث: «تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم» الذي نسبه لعمر رضي عنه[3] بينما هو من قول النبي ﷺ[4].

لقد سلك ابن أبي زيد في تعامله مع الحديث مسلك الفقهاء وقلة من المحدثين بالرغم من كونه من العارفين بالحديث وعلومه ومن المنتسبين لمدرسة الحديث، حيث ثبت انه تساهل في اكثر من موضع، الا أن ذلك لا يعني انه لم يكن جاداً على المستوى العام حيث قلت ان اغلب ما اعتمده كان مما رواه الامام مالك رحمه الله الذي لم يكن يروي الا عن ثقة، بل لقد تبين لي انه كثيراً ما اعتمد صحيح البخاري[5] الذي كان الإمام القابسي قد ادخله الى افريقية عصرئذ. وبنظرة سريعة على سبيل المثال الى ما كان قد ذكره في كتابه الجامع اتضح لي ان الأغلب من تلك المرويات كان من درجة الصحيح والحسن، ونادرا ما كان ابن أبي زيد يورد الضعيف.

هذا ولم يكتف ابن أبي زيد باعتماد المرفوع بل كثيراً ما استعان بالموقوف والمقطوع من الأحاديث، كلما دعت الضرورة، ومن شواهد ذلك ما رواه عن عمر رضي الله عنه انه كان يقول: «فرض الجهاد لسفك دماء المشركين والرباط لحقن دماء المسلمين وحقن دماء المسلمين أحب الي من سفك دماء المشركين»[6] وكذلك ما رواه عن ابن عمر من «انه خلا بجارية، فرآه رجال، فاتى بها اليهم فقال: هذه جاريتي، فقالوا: يغفر الله لك، أيتهمك أحد، قال: لا، ولكن أحببت

(1) الجامع: 151.
(2) انظر: الضعفاء الكبير: 4/ 256.
(3) حاشية العدوي ـ: 2/ 564، الجامع: 284.
(4) انظر: الترمذي كتاب البر والصلة عن رسول الله ﷺ باب ما جاء في تعلم النسب.
(5) انظر الهامش: رقم: 26، حيث تبين ان ابن أبي زيد قد اعتمد رواية البخاري على الأرجح.
(6) النوادر والزيادات: الورقة ذ 256/ أ.

أن تعلموا ذلك»[1]، وروى عن عمر بن عبد العزيز انه كان يقول: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»[2]، وكان من بين ما حكاه ابن أبي زيد عن طبقة الصحابة وجيل التابعين: «وكان عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابي ابن كعب وسعيد بن المسيب لا يغيرون الشيب»[3]، وقال في النوادر: «وسرد الصيام الصالحون من السلف منهم عمر وعثمان وابن عمر وعائشة وغيرهم، وكثير من التابعين وهو صوم عيسى بن مريم عليه السلام. .»[4]، وهكذا فان ابا محمد لم يقتصر على رواية الأقوال بل اخبرنا عن الكثير من افعالهم وادابهم رغبة منه في اصلاح ما فسد.

ثالث مورد: اعتمده ابن أبي زيد فيما بذله من جهود، كانت السيرة النبوية وخاصة في كتابه الجامع، حيث أورد باباً خاصاً بعث النبي ﷺ، وايامه، وعمره، ونسبه، وصفته، وذكر بنيه وبناته وزوجاته وذكر العشرة من أصحابه وانسابهم واعمارهم وشيء من التاريخ، ومتى فرضت الشرائع[5]، كما عقد بابا في فضل المدينة ذكر القبر والمنبر والمسجد والكعبة، وذكر صدقات النبي ﷺ، وذكر اجلاء اليهود[6] وكذلك بابا في الهجرة والمغازي والتاريخ، اهتم من خلاله بكل سنة عن حدة من السنوات الأحد العشرة الأولى من الهجرة[7]. ان القارىء لمختلف هذه الأبواب يتبين له انها بقدر ما تميزت به من تنوع المادة وخصوبتها ومن اختصارها وجمال اسلوب عرضها، فان كاتبها لم يفلح في ترتيبها وضمها الى بعضها البعض، والعمل على اختصار عناوين ابوابها لكي تظهر في شكل أسلم، ولعل من بين ما افلح فيه ابن أبي زيد انه اجتهد في تنويع مصادرها، فالى جانب اغراقه في اعتماد الامام مالك رحمه الله، كان أبو محمد يستقي معلوماته ايضاً من تلاميذ الامام امثال

(1) الجامع: 210 ـ 211.
(2) حاشية العدوي: 2/ 312.
(3) الجامع: 236.
(4) الورقة 118/أ.
(5) انظر: الجامع: 158 ـ 167.
(6) انظر: ن، م، س: 167 ـ 174.
(7) انظر: ن، م، س: 291 ـ 322.

ابن وهب[1] ويحيى بن سعيد[2] وكثيرين ممن سبقوهم كابن شهاب الزهري[3] وابن حبيب[4]، بل وكذلك على اثار بعض المؤلفين المتميزين في هذا الميدان مثل موسى بن عقبة بن ابي عياش الاسدي مولى آل الزبير (141 هـ/ 758 م)[5] وعبد الملك بن هشام الحميري (218 او 213 هـ/ 833 او 828 م) من خلال اعتماد ابن ابي زيد على محمد بن عبد الله البرقي (249 هـ/ 863 م) الذي كان دائم العودة الى سيرة استاذه[6]، ومما لا شك فيه ان مختلف هذه المصادر قد مكنت ابن ابي زيد من نظام ما قاله من اشعار في مدح المصطفى ﷺ[7].

رابع مورد اعتمده ابن أبي زيد تمثل في المتقدم من المصنفات، وفي مقدمتها خيرة ما صنف في دنيا الفقه ، التي ظهر اعتماد ابن أبي زيد عليها في مختلف مؤلفاته وخاصة في النوادر والزيادات، اذكر منها على وجه الخصوص:

ـ الموطأ للامام مالك بن أنس الذي توسع في العودة اليه والاشادة به، حتى ان القارىء لا يكاد يعثر على صفحة من احد مصنفات ابن أبي زيد لا وجود فيها لاسم مالك رحمه الله.

ـ الاسدية لابي عبد الله اسد بن الفرات (213 هـ/ 828 م)[8].

ـ المختصر الكبير في الفقه لعبد الله بن عبد الحكيم المصري (214 هـ/ 829 م) الذي تضمن حوالي 18000 مسألة[9].

---

(1) انظر: ن، م، س: 170.
(2) انظر: ن، م، س: 314.
(3) انظر: ن، م، س: 173 ـ 295 ـ 303.
(4) انظر: ن، م، س: 294.
(5) انظر: ن، م، س: 293 ـ 296 ـ 308.
(6) انظر: ن، م، س: 159.
(7) حيث اثبت له اكثر مترجميه سيرته ان له قصيدة في مدح المصطفى عليه السلام انظر: القاضيان القيروانيان: 150.
(8) انظر: رياض النفوس: 1/ 254، معالم الايمان 2/ 2 ـ 16، الديباج: 1/ 305.
(9) انظر: رياض النفس 1/ 347، ترتيب المدارك 2/ 47 الديباج: 1/ 419.

ـ كتاب الناسخ والمنسوخ لابي عبيد القاسم بن سلام الهروي(224هـ/ 838م)[1].

ـ الواضحة في السنة والفقه لعبد الملك بن حبيب بن سليمان القرطبي (238هـ/ 852م) الفقيه والمؤرخ الكبير الذي كان ابن ابي زيد يكثر من الثناء عليه[2].

ـ المدونة لابي سعيد عبد السلام سحنون التنوخي القيرواني (240 هـ/ 854 م) والمسماة كذلك بالمختلطة، التي كانت المنطلق لابي محمد في جملة من اعماله[3].

ـ كتاب السير وكتاب المسند في الحديث وكتاب الجامع في العلم والفقه لمحمد بن سحنون (255 هـ/ 868 م) الذي كان أحد اعلام القيروان ومن كبار علماء المالكية في عصره، نظرا لسعة علمه بالاثار ومعرفته بالنظر والاختلاف مما مكّنهُ من جلوس مجلس ابيه بعد موته[4].

ـ أصول اصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع المصري (255 هـ/ 868 م) الذي تيسرت له صحبة ابن القاسم واشهب وابن وهب، فسمع منهم وتفقه معهم، مما جعل رئاسة المالكية تؤول اليه في زمانه، من اشهر مصنفاته: تفسير غريب الموطإ كتاب آداب القضاة وكتاب الرد على الاهواء[5].

ـ العتبية لمحمد بن أحمد العتبي الاندلسي القرطبي (255 هـ/ 868م) كما تسمى كذلك بالمستخرجة من الاسمعة مما ليس في المدونة، كان مصنفها من أعرف أهل زمانه بفهم المسائل اجمعهم لها الى جانب علمه بالنوازل، ولقد تولى ابن رشد الجد (520 هـ/ 1126م) شرح المستخرجة في كتاب سماه البيان والتحصيل والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة.[6]

---

(1) انظر: تهذيب التهذيب: 8/ 283 ـ 286.
(2) انظر: ترتيب المدارك م 2/ 30 ـ 34، تاريخ التراث العربي: 1/ 586.
(3) انظر: ترتيب المدارك: م 2/ 50 ـ 86، رياض النفوس: 1/ 352.
(4) انظر ترتيب المدارك م 2/ 104 ـ 118، الديباج: 2/ 169 ـ 123.
(5) انظر ترتيب المدارك م 1/ 561 ـ 565.
(6) انظر ترتيب المدارك: م 2/ 144 ـ 146، تاريخ التراث العربي 2/ 144.

ـ المجموعة على مذهب مالك واصحابه لمحمد بن ابراهيم بن عبدوس (260 هـ/ 873م) أحد كبار اصحاب الامام سحنون، كان اماما في الفقه، حسن التقييد، عالما باختلافات اهل المدينة، حافظا لمذهب الامام مالك، غزير الاستنباط جيد القريحة، من مؤلفاته الاخرى: كتاب التفاسير وكتاب الشفعة وكتاب الدور، كان اتباعه يسمون بالعبدوسية[1].

ـ كتاب مجموع الاختصار لمحمد بن ابراهيم بن رباح المعروف بابن المواز (269 هـ/ 882م)، وقد يطلق على هذا الكتاب كذلك الموازية، وذكر القاضي عياض انه اجل كتاب الفه قدماء المالكية، واصحها مسائل، وابسطها كلاما واوعبها، ولقد رجحه القابسي على سائر الأمهات لأنه قصد الى بناء فروع اصحاب المذهب على اصولهم بينما اكتفى غيره بجمع الروايات[2].

ـ وكتب اخرى لم يذكر ابن ابي زيد اسماءها، رغبة في الاختصار واجتناب التطويل.

ان الناظر في مختلف هذه المؤلفات وغيرها مما اشار اليه ابن أبي زيد باسمه أو أومأ اليه باسم صاحبه، يتبين له انها كانت من خيرة ما ألف في المذهب المالكي على امتداد تلك المرحلة التي سبقت ظهور ابن أبي زيد، وان اصحابها كانوا بحق من كبار اعلام المذهب واشهر اقطابه، فكرا وممارسة، وهو ما يكشف عن سعة علم ابن ابي زيد ومعرفته بمختلف ما الف وحرصه على الاستفادة من افضل ما ظهر من مصنفات حول المذهب المالكي، في المغرب والمشرق الاسلاميين، كان رحمه الله قد صرح في اكثر من مناسبة بكيفية اخذه وتحمله لما اعتمده مما تضمنته من اخبار واقوال واجتهادات، قال ابن ابي زيد في مقدمة كتابه النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الامهات من مسائل مالك واصحابه: «فاما المستخرجة من السماعات فقد حدثني بها أبو بكر بن محمد عن يحيى بن عبد العزيز عن العتبي محمد بن أحمد، اما المجموعة فقد حدثني بها حبيب بن الربيع

(1) انظر ترتيب المدارك م 2/ 119 ـ 124، الديباج: 2/ 174.

(2) انظر ترتيب المدارك م 2/ 72 ـ 74، تاريخ التراث العربي 2/ 148.

عن محمد بن بسطام عن محمد بن عبدوس عن سحنون عن رجال مالك، واما كتاب ابن المواز فمن روايتي عن دراس بن اسماعيل عن علي بن عبد الله بن ابي مطر عن محمد بن ابراهيم بن المواز وبعضها عندي اجازة، واما الواضحة والسماع فمن روايتي عن عبد الله بن مسرور عن يوسف بن يحيى المعالمي عن عبد الله بن حبيب، واما كتاب ابن سحنون فعن محمد بن موسى عن ابيه عن ابن سحنون، وبعضها عن محمد بن مسرور، عن غير واحد من أصحاب محمد بن سحنون عنه، واما مختصر ابن عبد الحكم، حدثني به محمد بن مسرور عن المقدم عن عبد الله ابن الحكم وما ذكرت فيه عن ابن العلاء وابي بكر الأبهري وابي اسحاق بن القرطبي فقد كتبوا به اليّ، وكل ما ذكرت فيه عن ابن ابي الجهم فقد اخبرت به عن غير واحد وذلك بروايات يكثر ذكرها»[1] ولقد اخبرنا ابن ابي زيد كذلك في كتابه الجامع بطرقه الى مختلف مصادره الغزيرة، اضافة الى ما سبق ذكره في مقدمة النوادر: «وكل ما كان في هذا الكتاب من المدونة فقد حدثني به ابو بكر بن محمد عن يحيى بن عمرو واحمد بن داود عن سحنون عن ابن القاسم، وما ليس في رواية يحيى بن عمر فقد نبهت اليه.

وما كان فيه من موطإ مالك فحدثني به أبو بكر بن محمد عن يحيى بن بكير عن مالك. وما كان فيه موطأ ابن وهب فحدثني به ابو بكر بن محمد عن يحيى بن عمر عن سحنون والحارث وابي طاهر عن ابن وهب، ومنه عن بعضهم عن ابن وهب. . . . . وما كان فيه لا صبغ فمنه شيء من اصوله حدثنا به الحسن بن نصر السوسي عن خالد بن نصر عن اصبغ، ومنه من العتبية، وقد اخبرنا ابو بكر بن محمد عن يحيى عن اصبغ ببعض ذلك.

وما كان فيه من شيء لسحنون فمما رواه لنا أبو بكر بن محمد عن يحيى بن عمر وكذلك عن ابي طالب وما كان فيه للبغداديين فهو عندنا من كتبهم، أكثره اجازة.

وما كان فيه للابهري فقد كتب به اليّ.

---

(1) الورقة: 3/أ.

وكذلك ما كان لابن القرطبي، ولبكر بن العلاء.

وما كان فيه من سماع اشهب، وسماع ابن القاسم، فمن ذلك ما دخل في العتبية ومما لم يكن منها وهو من اصل السماع، فسماع ابن القاسم روايتي عن ابي بكر بن محمد عن يحيى بن عمر عن الحارث بن مسكين عن ابن القاسم، وسماع اشهب روايتي عن ابي الحسن بن محمد عن يحيى بن عمر عن الحارث بن مسكين عن اشهب.

وما كان فيه من سماع ابن وهب فعن ابي بكر بن محمد عن يحيى ابن عمر عن الحارث بن مسكين عن ابن وهب.

وما كان لمحمد بن عبد الله بن عبد الحكم فاجازة عن غير واحد عن محمد ابن عمر وغيره، عن محمد بن عبد الحكم.

وما كان فيه لابن مزين فحدثنا به الحسن بن نصر السوسي عن المعالمي يوسف بن يحيى، عن ابن مزين، ورويناه عن ابي الحسن بن محمد عن سعيد بن شعبان عن ابن مزين.

وما كان فيه لابن الماجشون فمنه من غير ديوان من الواضحة وكتب ابن عبدوس وابن سحنون وابن المواز.

واما ديوان ابن الماجشون نفسه فحدثنا به ابو بكر بن محمد عن عبد الجبار عن حماد بن يحيى عن ابن الماجشون، وربما جرى فيه بشيء لاشهب، أما في احد هذه الدواوين او في امهاته، وهي عندنا رواية، واصل ذلك اجازة من غير واحد عن ابي عياش، عن سحنون عن اشهب.

وما كان فيه من كلام أوله محمد فهو ابن المواز.

وما كان فيه لابن سحنون وابن عبدوس، ففي اوله ذكر ابن سحنون او ابن عبدوس.

وما كان فيه من اثر عن النبي ﷺ او قول عن السلف من صاحب او تابع او غيره في صدور الابواب وغيرها، وفي المغازي، والآداب وغيرها فمروي عندنا بروايات يطول شرحها.

وما كان فيه من احتجاج واستدلال فمنه مذكور صاحبه ومنه ما لم يذكر وهو لمتقدمي اصحابنا ومنه لمتأخريهم من البغداديين وغيرهم.

ومنه شيء يحضرني استنبطه على معنى اصولهم واحتجاجهم، وما كان فيه بريد كذا او بغير كذا فهو تنبيه وتفسير على ما فهمت وعلمت من معنى ذلك في قولهم ومذهبهم.

وكل ما رويت فيه من المختلطة من قول لغير ابن القاسم فاعلم انه ليس من المختلطة وانه زيادة من غيرها وهو ينصرف الى ما ذكرته من الروايات وما كان من ذكر الفرائض فأصله من موطإ مالك ومن غيره مما لم أعد فيه قول مالك وأهل المدينة.

وما كان في الجامع الذي ختمت به المختصر فمنه من مجالس مالك، من المساعات والمجموعة (وكلاهما لابن عبدوس) وغيرها، ومنه من موطإ، ومن غير ذلك من الدواوين بروايته قدمنا كثيراً منها»[1].

لقد اجتهد أبو محمد في البحث عن مصادره وصابر على انتقاء اخصبها مادة، وادقها منهجا، واكثرها تجاوبا مع الواقع ومواكبة له فجمع بذلك كما يقول ابن خلدون جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النوادر فاشتمل على جميع اقوال المذاهب، وفرّع الامهات كلها في هذا الكتاب، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة[2]. يتبين من خلال ما ذكره ابن أبي زيد أنه لم يقتصر في توثيق مادته على ما كان متداولاً في افريقة، وما اثرى به أهلها وزائروها المكتبة الاسلامية بل كان رحمه الله يبحث عن كل مشهور ومغمور من خيرة ما الف خارجها مشيداً بجهود المالكية من غير أهل القيروان، معرفا بما ذهبوا اليه في اغلب الاحيان، من ذلك قوله «وقال بعض البغداديين من اصحابنا، رحمهم الله أن المرأة اذا احتلمت وجب لها بذلك حكم البلوغ، وان لم تحض»[3]

(1) الجامع: 322 ـ 327.

(2) المقدمة: 450.

(3) انظر: ترتيب المدارك م 2/ 340، معالم الايمان: 3/ 135.

«ومن كتاب آخر لبعض اصحابنا من الاندلسيين فيمن سلّم من اثنتين ثم رجع بالقرب، فانه يكبّر ثم يبني، وقاله ابن القاسم»[1] مبرزاً بذلك ما حصل من تواصل بين المشرق والمغرب الاسلاميين، معترفاً بعمله هذا لكل ذي فضل بما كان له من جهد، اذ كان ابن ابي زيد ملتزماً في مختلف مصنفاته بذكر ما اخذ عنهم من شيوخه وشيوخهم وشيوخ شيوخهم حتى الوصول الى المصدر الذي وقع اعتماده، وفي ذلك اكثر من دليل على صدق ابي محمد وتمام امانته العلمية، حيث لم ينسب لنفسه ما ليس له بل كان يسند كل رأي الى قائله، بقطع النظر عن درجة الاستفادة منه ونسبة الأخذ عنه، وذلك لايمانه الثابت بان من بركة القول نسبته الى صاحبه.
ان الرغبة الملحة في طلب العلم والبحث عن الحقيقة دفعت بابن ابي زيد الى تنويع طرق تحمله وصيغ اخذه، ملتزما ما استطاع بالاشارة الى كل اختلاف في ذلك كبيرا كان او صغيرا، مما يزيل كل لبس ويولد المزيد من الثقة بكل ما توصل اليه «مالك الصغير»، ولتمكين اعماله من المرور الى نسبة كبيرة من العامة والخاصة وتواصل تداولها بينها، سعى ابو محمد الى ملازمة الاختصار بما في ذلك اسماء الرواة والكتب مما يجعل التعرف عليها بالنسبة لغير المتخصص جد متعسر في الكثير من المناسبات.

خامس مورد نهل ابو محمد منه تمثل في شيوخه، الذين مهدوا له سبل الفوز ان المتتبع للقائمة الاسمية لهؤلاء الشيوخ يلاحظ الى جانب تعدد الاسماء، تنوع الامصار وتباين الاختصاص وتفاوت الاشعاع ونظرا لكثافة عددهم فسأكتفي بالاشارة الى اغزرهم علما، واشهرهم ترحالا واشدهم تحديا وأروعهم صمودا وتضحية في سبيل الذب عن عقيدة اهل السشنة والجماعة، وأكثرهم حرصا على اثراء واشعاع امام دار الهجرة في ربوع العالم الاسلامي بمناظرة كل مخالف لهما ومحاجحته والرد عليه.

ـ أبو محمد عبد الله بن سعيد الحداد (320 هـ/ 941 م) الذي اشتهر بحسن مناظرته وكثرة معرفته بالقياس والقدرة على الاجتهاد والرفض للتقليد زيادة على

(1) انظر: رياض النفوس: 2/ 251 ـ 260.

تمام خبرته بالمذهب الشافعي، وهو ما مكنه من الانتصار على خصومه في العقيدة والمذهب من الشيعة والاحناف في مختلف ما وقع بينهم من مناظرات[1].

- أبو عثمان سعدون بن أحمد الخولاني (324 هـ/ 935 م) الملقب بشيخ الحصون لكثرة مرابطته بها، واستبساله في التحريش بالعبيديين مما كلفه متاعب جمة، ومن ميزة الرجل ان ابا محمد قد اشترك في الأخذ عنه مع عدد كبير من شيوخه[2].

- أبو بكر محمد بن محمد بن وشاج المعروف بابن اللباد القيرواني (333 هـ/ 944 م) أحد أصحاب يحيى بن عمرو حمديس القطان واغلب الشيوخ الذين كانوا في وقته، كان من كبار فقهاء عصره، عالما باختلاف اهل المدينة واجتماعهم، ومن اهل الحفظ والضبط لكتبه، كان عمدة ابن أبي زيد في الفقه، ونظراً لكثرة ما امتحن ابن اللباد على يد العبيديين وحرمانهم اياه من التدريس والفتوى، فقد كان ابن أبي زيد وصحبه ياتون اليه خفية، وكانوا ربما جعلوا الكتب في اوساطهم وحجرهم حتى تبتل بعرقهم، خوفا على انفسهم وعلى شيخهم من غضب العبيديين. ترك ابن اللباد مصنفات عدة من بينها: كتاب الطهارة، كتاب الاثار والفوائد، كتاب عصمة النبيين وكتاب فضائل مالك[3].

- أبو الفضل العباس بن عيسى الممسي القيرواني (333 هـ/ 944 م) أحد تلاميذ موسى القطان، كان يتكلم في علم مالك كلاما عاليا، ويفهم علم الوثائق فهما جيد أو يناظر في الجدل وفي مذهب اهل النظر على رسم الفقهاء، والمتكلمين مناظرة حسنة كما قال الخشني، خرج ابو الفضل مع ابي يزيد لمحاربة العبيدين وقتل في احد المعارك بواد المالح على مشارف المهدية، قال ابن ابي زيد يوم استشهاده: وددت ان القيروان سبيت، ولم يقتل ابو الفضل»، من مصنفاته: كتاب في تحريم المسكر كتاب في قبول الأعمال، واختصار كتاب محمد بن المواز[4].

---

(1) انظر: ترتيب المدارك م 2/ 340، معالم الايمان: 3/ 135.

(2) انظر: رياض النفوس: 2/ 251 ـ 260.

(3) انظر: ترتيب المدارك م 3/ 304، رياض النفوس: 2/ 282 ـ ٢٩٢.

(4) انظر: ترتيب المدارك م: 3/ 313، 323، رياض النفوس 2/ 292.

ـ أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم بن تمام التميمي (333 هـ/ 945 م) احد كبار المترجمين والقضاة في عصره، تحمل عنه ابن ابي زيد الكثير من الأحاديث واخذ عنه فقه مالك، والكثير من اخبار العلماء، كان ابو العرب كثير الكتب، حسن التقييد، حافظا للمذهب، معتنيا به، وقد غلب عليه الحديث وعلم الرجال، وقد كانت له مشاركة جد فعالة مع أهل القيروان في مقاومتهم وتصديهم للشيعة اولئك الذين حبسوه وقيدوه مع ابنه، من اشهر مؤلفاته: طبقات علماء أفريقية.[1]

أبو سليمان ربيع بن عطاء الله القطان القرشي (334 هـ/ 946 م) أحد اعلام المحدثين والعارفين بتفسر القرآن في عصره، ولسان اهل افريقية في الزهد والرقة والكلام على الاحوال والمقامات لا يفوته في ذاك أحد، كما عرف بسعة فقهه وكثرة اجتهاده وورعه تميز بكثرة عداوته للعبيديين، وشارك في محاربتهم حتى وافته المنية وهو يقاتلهم بواد المالح على مشارف مدينة المهدية، فسفه المولى سبحانه بذلك احلام خصومه الذين ارادوا اسره ليشفوا منه نفوسهم[2]

ـ أبو العباس عبد الله بن أحمد بن ابراهيم بن إسحاق التونسي المعروف بالابياني (352 هـ/ 867 م) الذي اشتهر بسعة المامه بالمذهب المالكي وتبحره في المذهب الشافعي، مما مكنه من حسن التدريس والافتاء، وقد كان ابن أبي زيد يكتب اليه قبل أن يتحول الى القيروان فيما استعصى عليه من المسائل، وعموماً فقد كان الابياني شيخا ثقة، مأمونا، اماما، فقيهاً، عاقلاً، حليماً نبيلاً، فصيحاً، عالماً بما في كتبه، حسن الضبط، جيد الاستنباط، قال القابسي، ما رأيت بالمشرق ولا بالمغرب مثل ابي العباس[3].

ـ أبو ميمونة درّاس بن إسماعيل الفاسي الجروي (357 هـ/ 967 م) أحد كبار شيوخ العلم بالمغرب، كان على معرفة ودراية بالفقه المالكي يعود اليه الفضل

(1) انظر: ترتيب المدارك م 2/ 334 ـ 336، رياض النفوس: 2/ 306.
(2) انظر ترتيب المدارك م 2/ 323 ـ 332، رياض النفوس: 2/ 323.
(3) انظر ترتيب المدارك م 2/ 347 ـ 352، الديباج: 1/ 425 ـ 427.

في ادخال مدونة سحنون الى المغرب، تنقل بين المغرب والاندلس وافريقية والمشرق، كما أقام بالقيروان مدة في ضيافة ابن أبي زيد مما مكنه من تحمل الموازية عنه[1].

أبو اسحاق الجبنياني (369 هـ/ 979 م) الذي اشتد تأثر ابن ابي زيد به الى التصريح بذلك ومن محبتي فيه، وكثرة ذكرى له، انني اراه في المنام، كان من اعلم الناس باختلاف العلماء، ويعرف حظا من اللغة العربية حسن القراءة للقرآن، يحسن تفسيره واعرابه وناسخه ومنسوخه، يحسن الرد على من تكلم بما لا يجوز، راجع عديد المفتين، ولقد قوى قلبي انه كان يدعو لي، وانه رأى جامع مختصر المدونة الذي الفته فاعجبه»[2].

ـ أبو محمد عبد الله بن ابراهيم الاصيلي الاندلسي (392 هـ/ 1001 م) المحدث البارع، الذي كانت مرتبته بالاندلس كمرتبة ابن ابي زيد بالقيروان، رحل الى عديد الامصار ولقي الرجال وتفنن في نقد الحديث وعلله، كما تكلم في الأصول ورفض التقليد، عرف بحسن تفقهه لمذهبه والذبّ عنه وفق منهج أهل الرأي، من مصنفاته: الدلائل الذي جمع فيه بين اختلاف مالك والشافعي، وابي حنيفة[3].

وكان من بين من تحمل عنهم ابن ابي زيد عن طريق الاجازة:

ـ أبو بكر محمد بن عبد الله بن صالح الابهري البغدادي (375 هـ/ 985 م) الذي اعتبر لدى المالكية ابن ابي زيد المشرق. جمع بين المعرفة بالتفسير وحسن الدراية بالحديث وروايته، وكمال التمكن في الفقه، فكان بذلك القيم برأي مالك بالعراق في زمانه وما كان ببغداد أجل منه، كان أصحاب الشافعي وابي حنيفة يحتكمون اليه عند كل اختلاف في اقوال ائمتهم ويرجعون الى قوله، له أكثر من كتاب في شرح المذهب والاحتجاج له والرد على من خالفه من بينها: شرح

(1) انظر ترتيب المدارك م 2/ 395 ـ 397، معالم الايمان: 3/ 135.
(2) انظر: ترتيب المدارك م 2/ 497 ـ 516.
(3) انظر ترتيب المدارك م 2/ 542 ـ 648، الديباج: 1/ 435.

المختصر الكبير والصغير لابن عبد الحكم، اجماع أهل المدينة، الاصول، فضل المدينة على مكة، والرد على المزني[1].

ـ أبو إسحاق ابراهيم بن احمد المرزوي البغدادي نزيل مصر (395 هـ/ 1004 م) أحد اقطاب الفقه المالكي في وقته[2]

ـ وجماعة من البغداديين.

وكان من بين الذين تحمل عنهم ابو محمد العلم مكاتبة:

ـ أبو الفضل بكر بن محمد بن العلاء القشيري (344 هـ/ 955 م) الذي يعد من كبار فقهاء المالكية وحفاظ الحديث، حدث عنه الكثيرون من المصريين والاندلسيين وغيرهم، من مؤلفاته: الأحكام، اصول الفقه، القياس، الرد على الشافعي، الرد على من جهل محل مالك، والرد على القدرية[3].

ـ أبو إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان بن القرطبي (355 هـ/ 965 م) الذي يعتبر من كبار فقهاء عصره بمصر، عرف بكثرة عداوته للعبيديين والذم لهم ورد صلة قائدهم المعز وغيره، ولشدة بغضه لهم كان رحمه الله يتمنى الموت قبل دخولهم مصر وقد حقق له المولى ما تمناه من مؤلفاته: مختصر ما ليس في المختصر، الزاهي الشعباني المشهور في الفقه، احكام القرآن، مناقب مالك، وشيوخ مالك[4]

ـ عبد البر حسن بن محمد بن فطيس (402 هـ/ 1111 م)[5]

ان القارىء لتراجم من سبق ذكرهم وغيرهم من شيوخ ابن ابي زيد يستنتج ان عدداً كبيراً منهم قد امتحنوا من طرف العبيديين الى حد الاستشهاد، حيث منعوا من اداء وظائفهم وحرموا من ممارسة عبادتهم، بسبب تشبثهم بالدفاع عن معتقداتهم

(1) انظر ترتيب المدارك م 3/ 466 ـ 473، الديباج: 2/ 206 ـ 211.
(2) انظر شجرة النور: 1/ 96.
(3) انظر: ترتيب المدارك م 2/ 290 ـ ٢٩٣، الديباج: 1/ 513.
(4) انظر ترتيب المدارك م 2/ 293 ـ 294.
(5) انظر الصلة: 1/ 300.

والذبّ عن مذهبهم الفقهي، وهو ما أولد في نفوس الكثيرين منهم عداوة منقطعة النظير للعبيديين، دفعت بنسبة كبيرة منهم الى مشاركة أبي يزيد في حمل السلاح ضدهم، مما تسبب في فقدان الأمة للكثيرين منهم الامر الذي كان له الاثر السيء على الحركة العلمية بافريقية.

كما أن اغلبهم كان على مستوى كبير من العلم والمعرفة بأكثر من فن، وفي مقدمتها علوم القرآن وتفسيره، وعلوم الحديث وروايته، ومسائل العقيدة وفنون التصوف، وباكثر من مذهب فقهي فضلا عن المذهب المالكي، وما من واحد منهم الا وقد صنف في اكثر من مجال معرفي، واعتمد فيما الف على عديد المصادر العزيزة مما يسر لابي محمد الاطلاع منذ وقت مبكر على عديد المصنفات التي فقد الكثير منها.

ان جل من اخذ عنهم ابن أبي زيد قد حكم لهم كبار ائمة الجرح والتعديل بالثقة والعدالة وتمام الضبط، كما ان البعض منهم كان من كبار المعمرين، مما يسر لأبي محمد بتتلمذة عليهم نيل الاسانيد العالية، ويعتبر ابن الحداد والممسي عمدة ابن ابي زيد في الالمام بالفقه المالكي.

لقد اتضح من خلال ما وقعت الاشارة اليه ان ابن ابي زيد كان دائم الاجتهاد في سبيل انتقاء الافضل واعتماد الاعدل من الشيوخ، غير منقطع السؤال عن اساتذته، يتتبع احوالهم لتيسير الامر عليهم اكثر فلقد بعث الى القاضي ابي محمد عبد الوهاب بالف دينار عيناكما وصل يحيى بن عبد الله المغربي حين قدم القيروان بمائة وخمسين ديناراً ذهبا، وبعث الى الفقيه ابي القاسم بن شبلون في مرضه بخمسين ديناراً ذهباً، وجهز ابنة الشيخ ابي الحسن القابسي باربعمائة دينار عينا، لئلا يشتغل قلب ابيها عن طالب العلم[1]، دائم الاشادة بمناقبهم والتذكير بمناقبهم، له اكثر من قصيدة في رثاء شيوخه، وكان مما قاله ابو محمد لما علم بوفاة استاذه ابن اللباد:

من رحمة الله اذ تمت نقيبته   وقام بالحق في الدنيا فما وهنا

(1) انظر: معالم الايمان 3/ 141.

حتى استنار به الايمان في بلد | لولاه مات به الايمان واندفنا
من كان في الله قد صحت بصيرته | وقام في موقف قد كان اعجزنا
وجاد بالنفس عن دين الاله ولم | يمل كما مال من داجى ومن ركنا
قد كان يعتز بالرحمن اذ قصدوا | لذلة بهوان السجن اذ سجنا[1]

ومما جاء في مطلع قصيدة يرثي فيها شيخه الممسي:

يا ناصراً للدين قمت مسارعا | وبذلت نفسك مخلصا ومريدا
وذببت عن دين الاله مجاهدا | وابتعت بيعا رابحا محمودا
كانت حياتك طاعة وعبادة | فسعدت في المحيا ومت شهيدا
يا فاتق الرتق الخفي بعلمه | ومبينا للمشكلات مفيدا
جمعت كل فضيلة ونقيبة | وحويت علما طارفا وتليدا
وبرعت بين اصوله وفروعه | فقهرت ما قد كان منه عتيدا[2]

سادس مورد اعتمد عليه ابن أبي زيد تمثل في بيئته التي شدته اليها وارغمته على التجاوب معها بسبب ما تميزت به من احداث جسام، تتلخص في:

- سيطرة العبيديين على افريقية سيطرة شبه كاملة مكنتهم من نصرة مذهبهم والعمل الدؤوب على استئصال كل من خالفهم، الى حد التصفية الجسدية لكل من عاداهم والتمثيل به كما حصل لأبي بكر بن الهذيل وابن البرذون اللذين ضربا حتى قتلا، ثم طيف بهما مكشوفين بالقيروان تجرهما البغال، وصلبا نحو ثلاثة ايام، فضلا عن سياسة التجويع والعصا الغليظة المتبعة مع كل من اظهر مجرد تعاطف بسيط مع المالكية، وهكذا فقد كان أهل السنة بافريقية على امتداد حكم العبديين في حالة شديدة من الاهتمام والتستر بسبب توالي المحن عليهم وانعدام النصير لهم.

- الخسائر الجسيمة التي مني بها أهل السنة والجماعة من المالكية في حال حكم العبيديين بسبب ما نفذه هؤلاء من اعدامات لاهل العلم وحفظته من

(1) انظر: رياض النفوس: 2/ 290.
(2) انظر: رياض النفوس: 2/ 292 ـ 304.

مخالفيهم في العقيدة والمذهب، امثال احمد بن موسى التمار وشقيقه والحسن بن مفرج والزاهد محمد الشذوني وذلك سنة 309 هـ/ 921 م) بسبب تفضيلهم بعض الصحابة على الامام عليّ كرم الله وجهه ورضوان الله عنهم جميعاً، وكان من بين الذين ضربوا من طرف العبيديين بالجامع عريانا، وصفع قفاه حتى جرى الدم من رأسه، وبرّح عليه في الأسواق بالقيروان الفقيه الجليل محمد بن العباس الهذلي بسبب ما ادعاه بعض الشيعة من انه يطعن في السلطان ويفتي بمذهب مالك اما قائمة الذين منعوا من العناية ببيوت الله وحرموا من تولي اذان او امامة او تدريس للصبيان وتوجيه ديني وتعبئة روحية لعامة المسلمين وتوثيق معاملاتهم فجد طويلة مما يعطي صورة واضحة عن نسبة الخوف والذعر التي كانت تسيطر على العبيديين طيلة توليهم لسدة الحكم بافريقة، من ذلك ان احد قادتهم احضر الامام الحافظ: محمد بن حفص الفهم، الذي كان يؤم بالناس الاشفاع بجامع القيروان في ايام بني الاغلب، ثم تولى صلاة الجامع برقادة، وقال له: لا يؤم بنا الا ولي من اولياء امير المؤمنين، فادخل الى بعض الدعاة يأخذ عليك البيعة، وتبقى على خطتك فقال له محمد بن حفص: انتظرني اليوم اشاور نفسي، فانتظره ثم اتاه من الغد وقد كره الدخول معهم في شيء مما هم عليه، فعزل عن الصلاة[1]. وهي صورة اخرى جد ناصعة من ملاحم النضال واشكال الجهاد الذي الزم به عموم المالكية انفسهم في تصديهم لهذا السلطان الجائر.

- التحالف الحاصل نسبيا بين الشيعة وعدد كبير من اعلام الاحناف بالبلاد ضد المالكية، ولقد افلح العبيديون في استغلال ذلك، فولوا بعض الاحناف مناصب قيادية في الدولة، مما يسر لهم متابعة المالكية ورصد تحركاتهم اكثر قصد التمكن تدريجياً من القضاء على كل المعارضين لهم. ولقد بدا جلياً انسياق بعض الاحناف في تنفيذ هذا المسلسل الدموي من ذلك ان اسحاق بن ابي المنهال الحنفي الذي ولى قضاء القيروان حبس ابن اللباد واحمد بن نصر واحمد بن زياد، كما ضرب محمد بن أحمد بن حمدون المؤدب، وابراهيم القسطلاني وابراهيم المغربي، بل وقتل عمروس المؤذن لان بعض الاحناف شهد عليه بانه لم يقل في

(1) انظر البيان المعرب: 1/ 187 ـ 190.

اذانه «حيّ على خير العمل»، ويبدو ان هذه المواقف المتخاذلة من طرف الاحناف قد ولدت لدى العامة والخاصة من المالكية مزيد العداء لهم مما ساعد على سرعة زوالهم.

ـ ولعل اهم حدث شهدته هذه المرحلة كانت ثورة الخارجي: أبي يزيد الملقب بصاحب الحمار على العبيديين بافريقية (322 هـ/ 934 م ـ 336 هـ/ 947 م) التي تكبد فيها اهل السنة خسائر فادحة، بسبب تحالفهم مع هذا الثائر الخارجي الذي انقلب عليهم، ان تكهن باقتراب نصره على خصومه لما شدّد الحصار عليهم بالمهدية، يقول ابن عذاري: «ولما رأى أبو يزيد انه قد استولى على الأمر او كاد، وان الشيعي قد كاد يبيد أوباد قال لجنوده: اذا التقيتم مع القوم، انكشفوا عن اهل القيروان حتى يتمكن اعداؤكم من قتلهم فيكونوا هم الذين قتلوهم لا نحن، فنستريح منهم»[1] رغبة في التبرؤ من معرفة قتلهم عند عامة الناس، والتخلص منهم كي تخلو له الساحة ويستتب له الأمر حسب زعمه، ويذكر ابن عذاري أنه قد قتل بهذه الصورة من صلحاء القيروان وفقهائها حوالي خمسة وثمانين رجلا كلهم فاضل خيّر[2].

ان المتتبع لأطوار هذه الثورة وما حصل فيها من تحالف هشّ بين اعداء الامس، وما كان لذلك من نتائج، كان الفوز فيها ميدانياً للعبيديين، يلاحظ ان ابن أبي زيد كان جد متأثر بما وقع كما يتجلى ذلك في مختلف مصنفاته واشعاره دون تجاوز «خط التماس».

تلك هي اهم الموارد التي استقى منها ابن ابي زيد مواضيع بحوثه واعتمد عليها في جمع ما احتاجه من مواد فالى أي حد وفق ابن ابي زيد باعتماده على هذه الموارد وغيرها في تأصيل توجهه العقدي واستكمال مذهبه الفقهي؟

أ ـ عمل ابن أبي زيد على تأصيل مذهبه العقدي:

كان ابن أبي زيد على مذهب اهل السنة والجماعة، كما عبر عن ذلك في

---

(1) انظر: البيان المعرب: 1/ 309.

(2) انظر: ن، م، س: 2/ 228.

الباب الأول من كتابه الرسالة الذي عنون له بـ «باب ما تنطق به الالسنة» باعتبار ان ذلك كان أول محاولة كتابية له في هذا المجال، يليه في الأهمية ما ذكره ابن أبي زيد في كتابه الجامع الذي صدّره بـ «باب ذكر السنن التي خلافها البدع وذكر الاقتداء والاتباع وشيء من فضل الصحابة ومجانبة اهل البدع»، وبالعودة الى ما ذكره ابو محمد في هذين البابين وما أورده عرضا بشأن هذه المسألة في بقية كتبه، والى أهم شروح الرسالة وفي مقدمتها شرح زروق، وكتاب شرح عقيدة الرسالة للخفاف[1] تبين ان ابن ابي زيد قد احسن الاستفادة من مختلف تلك الموارد، حيث تمكن من الكشف عن اصول عقيدة اهل السنة والجماعة، وبيان معالمها في زمن اصبح فيه اعتناقها جريمة والتعاطف مع اتباعها خيانة يصل فيها العقاب الى حد قطع رقبة «الجاني» والتمثيل بجثته اياما.

لقد اولى أبو محمد عديد المسائل العقدية اهتمامه، فعرّف بالايمان وكيف أن التصديق من غير قول لا يكون ايمانا، وان هذا الاخير يزيد بزيادة الاعمال وينقص بنقص الاعمال، مؤكداً ان العمل شرط كمال الايمان لا صحته، مذكراً ان القول والعمل يجب ان يكونا معروضين على السنة فما وافقها فهو المطلوب وما خالفها لم يلتفت اليه وكان معصية او قريبا منها، كما انه لا يكفّر أحداً من اهل القبلة بذنب وان كان كبيراً ولا يحبِّط الايمان غير الشرك بالله، وهو مذهب اهل السنة والجماعة، على عكس ما يراه المعتزلة القائلون بان من مات غير تائب فهو مخلد في النار، وكذلك على خلاف رأي الخوارج الذين زعموا بان كل ذنب كبيرة وكل كبيرة محبطة للعمل ومرتكبها كافر مؤيدا ما ذهب اليه بما أجمع عليه السلف والخلف من اهل السنة، مؤكداً على حق ثبوت الشفاعة للنبي ﷺ، رادا بذلك على ما ادعته المعتزلة من انه لا شفاعة لأهل الكبائر، وانه لا مجال للصفح والعفو عن المذنب، مصرين على القول بأن مرتكب الكبيرة يخلّد في النار ولكنه يعذب عذابا دون عذاب الكافر مناديا باجتناب الجدال في الدين مع اهل الاهواء والمبتدعة ومناظرتهم الا ان تلجىء الى ذلك الضرورة، اعتقاداً منه بان ذلك لا نفع فيه ولا خير يمكن ان ينتظر منه.

---

(1) مخطوط رقم: 13761، المكتبة الوطنية ـ تونس..

ومن مظاهر حزم ابن ابي زيد وثباته في هذا المجال، اصراره على الاشادة بعلو منزلة الصحابة رضوان الله عنهم وبيانه لمراتبهم دون تردد، فالخلفاء الاربع في الفضل على مراتبهم في الخلافة، مشدداً على وجوب تعظيم كل الصحابة وتوقيرهم، والكف عن الاساءة اليهم، والامساك عن كل ما يؤدي الى بغضهم والطعن فيهم، وهو خطاب اراد ابو محمد توجيهه الى العبيديين الذين اغرقوا في تجريح اغلب الصحابة والتحريش بهم في كل مناسبة. ومن القضايا التي اولاها ابن ابي زيد اهتمامه كذلك مسألة طاعة أئمة المسلمين من ولاة الامور والعلماء، محرضا على دعمهم ومساندتهم. ان كانوا ممن يصح الاقتداء بهم - في غير معصية او فيما من شأنه أن يؤدي الى معصية، وفي ذلك تحذير جد صريح لكل من ساند العبيديين او تعاطف معهم.

كما كان ابن ابي زيد كثير التحذير كذلك من مغبة الاعتقاد بما يروجه البعض من الصوفية على وجه الخصوص من بدع وضلالات ليست من الاسلام في شيء، محاولا بذلك تجنيب عموم المسلمين الوقوع في متاهات لا طائل من ورائها، ولقد بدا هجوم ابي محمد على هذه الفئة جليا في البعض مما صنفه في هذا المجال مثل كتاب التلبيس وكتاب الاستظهار في نقض كتاب لعبد الرحمن الصقلي، الذي أورد فيه صاحبه اشياء غريبة من خوارق العادات، لا تساعد في مجملها الا على التواكل، وعدم الاخذ بالاسباب وهو ما يتعارض مع المبادىء الاسلامية ومقاصد الشريعة المحمدية، ويبدو ان ابن ابي زيد قد كلفه موقفه هذا الكثير من المتاعب، حيث اتهم من طرف البعض بانكار الكرامات والتطاول على اولياء الله والاستنقاص من شأنهم، والفت في ذلك عديد الرسائل والكتب من طرف بعض المشارقة والمغاربة امثال ابي الحسن بن الهمذاني وابي عبيد بن شق الليل وابي عمر الطلمنكي، وغيرهم ولم ينصفه الا القليل ممّن كتبوا في هذا الميدان وفي مقدمتهم القاضي أبو بكر البقلاني (٤٠٣ هـ/ ٩١٦ م) الذي ادرك مقصد ابي محمد، الذي لم يكن البتة منكرا للكرامات، وما تصنيفه لكتاب «اثبات

كرامات الأولياء»[1] إلا خير دليل على صحة ذلك، وكل ما في الأمر أن ابن أبي زيد مجّ ما أسرف فيه بعض الصوفية من شطحات ووقعوا فيه من انحرافات خطيرة يمكن أن تكون، مع مرور الأيام، سبباً في حصول مزيد من الفتن، وكثير من الخراب.

هكذا حاول ابن ابي زيد بالاعتماد على ما توفر لديه من موارد ووهبه الله من ملكات ايضاح الحق وابطال الشبهة ورد المخطىء الى الصواب والضال الى الرشاد والزائع الى صحة الاعتقاد، مجتهداً في الذب عن العقيدة السنية والتعريف بخصائصها، مجتنباً في عمله التطويل الممل والاختصار المخل، ملتزماً التركيز على رؤوس المسائل دون الايغال في التفريع، مما يسر له الكشف عن اصالة عقيدته وانها الاحق بالبقاء والاجدر بالسيادة والاتباع، وكان من بين المصنفات الاخرى التي دعم بها ابن ابي زيد موقفه: كتاب الثقة بالله والتوكل عليه، كتاب اصول التوحيد، كتاب الاقتداء باهل السنة كتاب النهي عن الجدل، كتاب التنبيه على القول في اولاد المرتدين، رسالة في الرد على القدرية، الرد على ابن مسرة المارق، مناقضة رسالة علي بن احمد البغدادي المعتزلي كتاب العقيدة، كتاب المعرفة واليقين والتوكل، وقصيدته في البعث، الى جانب ما كتبه من رسائل في الوعظ مثل: رسالة الموعظة الحسنة، رسالة الموعظة والنصيحة، رسالة وعظ بها محمد بن الطاهر القائد، وعموماً فلقد كان ابن ابي زيد فيما كتبه من مصنفات ميالا الى الاخذ بظاهر النص، معرضا عن تأويله الا عند الضرورة، مناديا بوجوب اتباع ذلك، عملا بما كان عليه السلف الصالح من هذه الأمة.

ب ـ اجتهاد ابن أبي زيد في استكمال مذهبه الفقهي:

شعر ابن ابي زيد منذ ان بلغ السابعة عشرة من عمره بضرورة العمل على العودة بالفقه الى صفائه العلمي وفكه من قيود الجدليات والعصبيات فالف بطلب من احد اساتذته كتاب الرسالة، ثم تواصل بعد ذلك انتاجه فصنف المختصر، والنوادر، وتهذيب العتبية، وكتاب المناسك، وكتاب تفسير اوقات الصلاة ورسالة إعطاء الزكاة لذوي القربى، وكتاب الاقتضاء باهل المدينة، وكتاب الذب عن مذهب

(1) انظر القاضيان القيروانيان: 149.

مالك، وكتاب مسألة النكاح من غير بينة، رغبة منه في بلوغ ما اراد تحقيقه. ان القارىء لمختلف ما تبقى من مؤلفات ابن ابي زيد يلاحظ انها جاءت متميزة بجملة من الخصائص الشكلية والموضوعية.

فعلى المستوى الأول يبرز جلياً تميز ابن ابي زيد في كتاباته الفقهية على وجه الخصوص بسهولة الاسلوب، ووضوح العبارة، ويسر الشرح للمسائل مع ملازمته الاختصار في ذكر الاقوال، والايجاز في ايراد البراهين فلا مجال عنده للالفاظ الغريبة، ولا للحمل، الطوال، ولا مكان لديه للاستطراد والغموض والابهام، ولتيسير الانتفاع من مصنفاته اكثر سعى ابو محمد في العديد من المناسبات الى شرح ما اعتقد عدم وضوح دلالته حيث قال «والقران في التمر: اكل تمرتين أو ثلاث في لقمة واحدة[1] وقال «العكوف الملازمة»[2] و «الشفق هو الحمرة الباقية في المغرب من بقايا شعاع الشمس»[3]، وكثيرة هي الامثلة التي تعبر اصدق تعبير عن معرفة ابي محمد بخصوصيات اهل زمانه، كما يستفاد ذلك من قوله لما سئل عن سبب وضعه لـ «باب جمل من الفرائض ومن السنن الواجبة والرغائب» الذي جاء منافياً لما اشترطه في كتابة الرسالة: «لما رأيت الناس زهدوا في العلم ورغبوا عن تعليمه وقد امرنا بنشر العلم بحسب الامكان، قصدت الى تجديد عيون ما تقدم اذ الواجب على كل مكلف يحفظ عين ما كلّف به ويعمل على الجزم فيما خوطب به، وقد كان رسول الله ﷺ يسلك باصحابه سبيلاً فاذا رأى منهم مللا سلك بهم مسلكا آخر تنشيطا لهم واذهابا للكسل»[4].

اما الخصائص الموضوعية فتتمثل في انصراف ابي محمد الى اعداد موسوعة في الفقه المالكي لأهل التخصص، بعد ان كان قد اعد رسالة جامعة لأهم ما يجب على المؤمن فقهه، جمع فيهما، والأخص في كتاب النوادر والزيادات ما تناثر من فقه مالك في مختلف المصنفات من اراء واقوال ونوادر المسائل وغرائب النوازل،

(1) الجامع: 249.
(2) حاشية العدوي: 1/ 409.
(3) ن، م، س: 1/ 219.
(4) ن، م، س: 2/ 330 ـ 331.

الى جانب ما انفرد به بعض شيوخ المذهب من فتاوَى قديما وحديثاً، مرتبا رحمه الله اياها افضل ترتيب وهو ما شهد له به اكثر من عالم، قال حسن حسني عبد الوهاب «وهو الذي لخص المذهب المالكي ورجح اقواله، وجمع بين اراء المتقدمين سيما في كتابه النوادر والزيادات على المدونة إذ استوعب فيه فروع المذهب فصار بمثابة مسند الامام احمد بن حنبل عند المحدثين»[1].

ومما تميز به ابن ابي زيد في هذا المجال كذلك انه لم يكن في اغلب اعماله مجرد ناقل لاقوال الآخرين بل كان دائم الحرص على استقراء النصوص، موازيا بينها، مرجحا الأولى بالقبول والتطبيق دون تكلف، مضيفا الأقرب الى مقاصد الشريعة والاكثر التصاقا بالواقع دون تمحل فافاد واستفاد، ولقد بين لنا ابو محمد دوافع تأليفه لكتابة النوادر والمنهج المتبع فيه فقال: «ان هذه الدواوين تشتمل على اكثر ما رغبت فيه من النوادر والزيادات، وما رغبت في استخراج ذلك منها وجمعه باختصار من اللفظة بطلب المعنى، وتقصي ذلك، وان ابسط بعض البسط واكتفيء بما يذكر في احدها عن تكراره والزيادة عليه ما زاد في غيره ليكون ذلك كتابا جامعا لما افترق في بعض هذه الدواوين من الفوائد وغرائب المسائل وزيادات المعاني على ما في المدونة، وليكن لمن جمعه مع المدونة أو مع مختصرها متصنع بهما وغني بالاقتصار عليهما لتجمع بذلك وتستمر همته وتعطي مع قلة العناية بالجمع فائدته»[2].

هكذا يتجلى ان ابن ابي زيد لم يكن بالميال الى التقليد واتباع الغير في كل الأحوال، بل كان حريصا في نفس الوقت على ملازمة الاحتياط وسد الذرائع لمقاومة كل جمود وانغلاق والتصدي لكل تفسخ وانحلال ملزما نفسه الاعتدال في التعامل مع مختلف المسائل دون افراط ولا تفريط.

وكان من بين ما اشتهر به ابن ابي زيد في اعماله، حرصه المستمر على تشخيص المشاكل المعاشة دون غيرها والتزامه بالبحث عن حلول واقعية لها،

---

(1) ورقات: 3/ 53.

(2) النوادر والزيادات: المجلد 1 الورقة 2/ ب.

فوفق بذلك ايما توفيق في ربط الفقه بواقع الحياة، جامعا بمسلكه ذلك، بين النظر والتطبيق، والعمل على مجانبة الانبتات عن الواقع والاغراق في الخيال، على عكس ما وقع فيه الكثيرون غيره، ولم يكن لابي محمد القدرة على ملازمة هذا النهج لولا معرفته الدقيقة بمواطن الادلة وقدرته الفائقة على حسن الربط بينها وبين الاحكام، وتمسكه بعدم التوسع في اعمال الرأي والقول بغير دليل وهو ما جعل من ابن ابي زيد بحق كما يقول ابن عاشور» عمادا متينا لدور التطبيق في المذهب المالكي بوازي من معاصريه المالكية الابهري بالعراق وابن عبد البر وابن ابي زمنين بالاندلس كما يوازي من معاصريه في المذهب الحنفي، الكرخي والجصاص وابا الليث السمرقندي»[1].

هكذا امضى ابن ابي زيد كل حياته مجتهداً في الذبّ عن عقيدة اهل السنة ومذهب الامام مالك بالفكر والممارسة، مجندا نفسه للدفاع عنهما بدعوته المعتدلة الي مجانبة كل اشكال الفساد، ومقاطعة كل مظاهر الانحراف مجادلا خصومه بالتي هي احسن، فلم يكن فاحشا ولا متفحشا ولا بذي اللسان معهم، مستشهدا لهم بما امكنه العثور عليه من صحيح المنقول والتوصل اليه من سديد المعقول ومحموده، دون الاقدام على التحريض علنا بخصومه في العقيدة والمذهب من العبيديين والخوارج، او الاسراع بالانخراط في الكفاح المسلح مع كبار شيوخه وخيرة اقرانه لمقاتلة العبيديين على وجه الخصوص، وهو ما يثير عديد الاسئلة لدى الباحث سيما ذا علم ان ابن ابي زيد لم يقع التحقيق معه من قبل العبيديين ولا مطاردته، فضلا عن ضربه أو سجنه ومصادرة امواله بل على العكس فان اغلب المصادر تثبت ان ابن ابي زيد كان على خير كثير ومن اثرياء القيروان مقارنة بغيره من بقية علماء المالكية؟

---

(1) اعلام الفكر الاسلامي في تاريخ المغرب العربي: 47.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

1 ـ ابن ابي زيد القيرواني.

ـ **الرسالة** (حاشية العدوي على شرح ابي الحسن لرسالة ابن ابي زيد)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

ـ **الجامع في السنن والاداب والحكم والمغازي**: تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الاسلامي/ ط2/ 1990.

ـ **النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات من مسائل مالك واصحابه**، مخطوط رقم: 5728، المكتبة الوطنية بتونس.

ـ **مختصر المدونة**: مخطوط/ المجموعة رقم 14894 المكتبة الوطنية بتونس.

المراجع العربية:

1 ـ **القرآن الكريم**.

2 ـ **البخاري**: محمد بن اسماعيل الجامع الصحيح / ط استنبول/ 1981.

3 ـ **ابن يشكوال**: خلف بن عبد الملك الصلة في تاريخ ائمة الاندلس/ مطبعة السعادة.

4 ـ **الترمذي**: محمد بن عيسى الجامع/ ط استنبول: 1981.

5 ـ **الخفاف**: محمد بن احمد، عقيدة الرسالة/ مخطوط رقم: 13761 المكتبة الوطنية بتونس.

6 ـ **ابن خلدون**: عبد الرحمن، المقدمة / دار احياء التراث العربي ط/ 4.

7 ـ **الدباغ**: عبد الرحمن بن محمد، معالم الايمان في معرفة اهل القيروان مكتبة الخانجي مصر/ 1968.

8 ـ **ابو داود**: سليمان بن الاشعث السجستاني، السنن/ استنبول/ 1981.

9 ـ **سزكين**: فؤاد تاريخ التراث العربي تعريب: محمود فهمي حجازي وفهمي ابو

الفضل القاهرة/ 1971.

10 ـ **عبد الوهاب**: حسن حسني ورقات عن الحضارة العربية، افريقية التونسية، مكتبة المنار / تونس/ ط 2/ 1972.

11 ـ **ابن عاشور**: محمد الفاضل، اعلام الفكر الاسلامي في تاريخ المغرب العربي، مكتبة النجاح، تونس.

12 ـ **العدوي**: علي الصعيدي، الحاشية على شرح ابي الحسن لرسالة ابن ابي زيد.

13 ـ **ابن عذاري**: المراكشي، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، الدار العربية للكتاب بيروت ط 3.

14 ـ **العقيلي**: محمد بن عمرو، الضعفاء الكبير، تحقيق عبد المعطي امين قلعجي/ دار الكتب العلمية، بيروت 1984.

15 ـ **ابن فرحون**: ابراهيم بن علي، الديباج المذهب في معرفة اعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد الاحمدي ابو النور، دار التراث للطباعة، القاهرة.

16 ـ **القاضي عياض**: ابو الفضل عياض بن موسى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك رقمه اعلام مذهب مالك، تحقيق: احمد بدير محمود، مكتبة الحياة بيروت 1967.

17 ـ **مالك بن أنس**: الموطأ، ط استنبول، 1981.

18 ـ **المالكي**: عبد الله بن محمد بن عبد الله رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية، تحقيق: البشير البكوش، دار الغرب الاسلامي.

19 ـ **مخلوف**: محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتاب العربي، بيروت.

20 ـ **مسلم**: ابو الحسن النيسابوري، الجامع الصحيح، ط استنبول 1981.

المراجع الأجنبية

1 - H. R. IDRIS: DEUX JURISTES KAIROUANAIS DE L EPOQUE ZIRIDE

ANNALES DES INSTITUTS D ETUDES ORIENTALES, TOME: XII ANNEE: 1954.



موقف ابن أبي زيد القيرواني
من الصوفية والشّيعة

الدكتور الصادق الخوني

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

تتفق المؤلفات التي تناولت شخصية أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني النفـزي (310/ 92 ـ 386/ 996)، على أنه العالم الذي أتمّ بناء المذهب المالكي[1] بافريقية وجعل صورته مكتملة. ومكنه من التفوق نهائياً على ما سواه من المذاهب والأفكار السائدة بالمنطقة.

وبرز كذلك بردوده على أصحاب الفرق الأخرى دفاعه أو ذبه عن مذهب مالك. وهكذا بدأت المناظرات السنية معه في الانطلاق بل في الاقلاع.

وما حققه هذا الرجل من اشعاع وشهرة يعود الى عدّة عوامل مؤثرة: شيوخ بارزون تتلمذ عليهم[2]، نباهة طبيعية موهوبة[3]، استعدادات علمية وانكباب على طلب العلم بشكل مبكر. وما يتمّ هذه الصورة العلمية هو ثراؤه الذي مكّنه من جعله في خدمة العلم، بمساعدة أهله الذين هم في حاجة الى ذلك من طلبة وعلماء وحتى من غيرهم[4].

---

(1) أنظر مخلوف محمد «شجرة النور الزكيّة 1/ 96.
Idris hady Roger/ Deux Juristed Kairouanais P 124.

(2) انظر مثلا ابن عاشور الفاضل/ اعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي ص 47 ابن حمدة عبد المجيد/ المدارس الكلامية بإفريقية ص 44.

(3) ابن عاشور/ اعلام ص 47 ـ 48.

(4) النيفر محمد الشاذلي/ المازري الفقيه والمتكلم من ص 9 إلى 11.

وقد كان لعلم ابن أبي زيد وجهان: وجه تحليلي وشرح وتعريف بالمذهب المالكي في المجالات المختلفة من عقائد وعبادات ومعاملات. . . (الرسالة، النوادر والزّيادات، مختصر المدوّنة، تهذيب العتبيّة، كتاب الاقتداء بأهل المدينة. . . .[1].

أما الوجه الثاني في نشاطه العلمي فهو الرّد على من سمّوا بأصحاب الأهواء من معتزلة وصوفية وشيعة، وهذا الوجه يمثل كما أشرنا بداية مرحلة المتكلمين السنيين[2].

والمنهجية التي اتبعها في هذا الوجه الثاني سار فيها بشكل مباشر وواضح أو بشكل غير مباشر. وذلك حسب الموقع الذي يحتلّه اصحابها على الساحة السياسية، بأن يكونوا من الجانب الذي لا يخشى جانبه أو من الذين لهم وزن سياسي يمكن ان يعرّض المتصدّي لذلك بالمحن وحتّى بالتصفية الجسدية.

وقع اختياري على هذا الوجه الثاني في شخصية وعلم ابن أبي زيد، محاولاً فهم ذلك من خلال سلوكه وما كتب عنه وبعض ما في متناولنا من مؤلفاته. وقد ركزت بشكل خاص على موقفه من الصوفية والشيعة وهم أصحاب التفكير السائد في مجتمع وعصر ابن ابي زيد. ويوجد هذا الانتشار بين أفراد القاعدة الكبرى للهرم السّكاني، أو في جزء منه في القمة حيث تحميه السلطة وتعمل على فرضه بالقوّة أحياناً.

والواقع أن ما يعيق دراسة من هذا القبيل، هو أنّ أغلبيّة الآثار القلمية التي تناولتها، أي النصوص التي تعبّر بوضوح عن آراء أصحابها، قد اختفت أو أخفيت أو أتلفت. وما تبقّى من مراجع نعود اليها لفهم ما حدث، نجدها متعاطفة في الغالب مع المعنيّ بالأمر، أي ذات توجّه مالكي. بحيث لم أعثر على أحد من المؤلفين الذي استشرتهم من كان لا ينوّه بخصال وعلم ابن أبي زيد! .

ودراسة في هذه الظروف تجعلنا أحياناً بليل محاولين استنطاق المؤلفات

---

(1) عياض/ ترتيب المدارك 4/ 494. مخلوف «شجرة النور 1/ 96.

(2) ابن حمدة عبد المجيد «المدارس الكلاميّة بإفريقية» ص: 32 ـ 42 ـ 45.

حول الموضوع، والعمل على فهم ما بين السطور من أجل الوصول الى دراسة موضوعية أو شبه موضوعية! . .

ابن أبي زيد والصوفية

الصوفية فرقة اسلامية تركّز على قهر النفس وتحقير الحياة البشرية وذمّ الدّنيا بما فيها[1]. ويؤكّد المتصوفون على العبادة والتفكير في الله والذكر والصلوات والاعتكاف. وقد جعلوا لأنفسهم درجات ومقامات يرتقونها. ويتوقف هذا على ما وصلوا اليه من تطهّر وصفاء ذهني وروحي. والوصول الى مرتبة متقدّمة في الارتقاء[2] تجعل صاحبها أكثر اقتراباً من الذات الالهية وأكثر استعداداً لاكتشاف نواميس وخبايا حياتية حجبت عن غير المنتمين لهذه الفرقة. واماطة اللثام عن هذه الاسرار ليست في متناول احد ما لم يسلك منهجا معينا أي المنهج الذي يتقيّد به المتصوّفون! . .

ولعل من دوافع اختيار منهج التصوف هو الخوف من اليوم الآخر وأهواله. الى جانب ضرورة أخذ النفس بالشّدة وجهادها باستمرار حتّى تنضبط ولا تنحرف، لميلها الى الانحراف والتسيّب. الى جانب هذا هناك احساس البعض بالاحباط والضياع والقلق وعدم امكانية المشاركة الفعالة في دفع الحياة الى الامام، والشعور بالعجز عن تغيير الأحوال. وهكذا فان من أسباب الالتجاء الى هذه الطريقة هو الهروب من الواقع! . .

والتصوف هذا، بصرف النظر عن أصوله والمؤثرات التي غذّته، قد حلّ بشكل واضح في القرن الثاني للهجرة/ التاسع ميلادي، ولعله كان في شكله البسيط الذي هو زهد وتقوى وورع[3]. ثم سلك طريق التعقيد والتمذهب والتفلسف واستنباط الطرق الموصلة الى الله مع «الطرق الصوفية» وشيوخها والزّوايا وهذا بعد العصر الذي عاش فيه موضوع دراستنا «ابن ابي زيد القيرواني».

---

(1) انظر النيال محمد البهلي، الحقيقة التاريخية للتصوف ص 1.

(2) النيال، نفسه.

(3) دائرة المعارف اسلامية مادّة: التصوّف.

أمّا ما نجده بشكل بيّن في الفترة التي ندرسها من هذه الظاهرة فهو الزّهد والورع والتقوى. وما يصحب ذلك من قراءة منظمة للقرآن وترديد أذكار هي عبارة عن أشعار في الزّهد[1]. ومن ينتمي الى هذه المجموعة «يهجر الحياة الدنيا» ويسافر الى الله» - يوجد انه طبعا - بعد أن تمارس على الجسم ضروب من الكبت والقهر. ويصبح صاحب هذه الحالة مستجاب الدّعاء وتتحقق على يده كرامات. والكرامة هي فعل خارق للعادة يظهر على يد عبد صالح في دينه من غير دعوة النبوّة[2]. وهي تختلف عن المعجزة التي لا تكون الا للأنبياء وتصحب عادة بالتحدّي.

اذن يحصل من كرامات هؤلاء وأدعيتهم ما هو غير عادي ولا يخضع للنواميس الحياتية ولقوانينها وأسبابها ومسبباتها.

ولعلنا لو نبحث عن بذور هذه الظاهرة في بلاد المغرب الاسلامي، فانّنا نجد أن السكان بعد اعتناقهم الاسلام استهوى عددا منهم بشكل واضح الجانب الزّهدي أكثر من الجانب العملي. وهذا الجانب كثيراً ما استهوى وقام به البعض من معتنقي الاسلام وغيره من الديانات الى يوم النّاس هذا. فهل يعود ما حصل ببلاد المغرب الى بيئة معينة واستعداد وحالة نفسيين أو الى ظروف حياتية يعيشها السكان، أو الى اعجاب بحياة المعتكفين والرّهبان كما عرفه التاريخ المسيحي هنا وهناك!...

على كل مهما كان الأمر فانّ ما رسّخ هذا التوجه هو مجموعة العلماء الذين أرسلوا الى المنطقة[3] في عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (ت 101/ 720) في نطاق التوجه الجديد للسياسة الاسلامية في عهد هذا الخليفة.

وعلى كل وجدت جماعات من الزّهاد بداية من القرن 2/ هـ9م وقد مثلها بشكل جليّ البهلول بن راشد بالقيروان (ت 183/ 799) الذي وصل صدى تقواه وزهده الى بلاد المشرق. وجد الى جانبه أبو خالد عبد الخالق القتاب (ت

---

(1) المالكي، رياض النفوس 2/ 286.

(2) انظر مثلا: الونشريسي «المعيار 2/ 395.

(3) انظر حول ذلك: أبو العرب/ كتاب طبقات علماء افريقية ص: 20پ 21 - ابن عذارى المراكشي/ ابيان المغرب 1/ 48 - لقبال موسى / المغرب الإسلامي ص 133
Bousquet G. H/L L'Islam Maghrebin P 43.

21/ 825)[1]. كما ظهر عدد من هؤلاء الزّهاد في المناطق النّائية والمنعزلة كالوطن القبلي (شمال شرق الجمهورية التونسية حالياً) وغيره. ولعلّ هؤلاء يكونون في هذه المرحلة من التاريخ المغربي من الخوارج وغيرهم من المنهزمين أمام قوى تفوقت عليهم[2].

وقد يكون بعض هؤلاء الزهاد أو الصوفية من خريجي مدرسة الرباطات والمحارس والقصور. وهي التي أقام الأغالبة (196/ 811 ـ 296/ 908) عدداً منها على طول السواحل لمراقبتها من الخطر الرّومي[3] كما رمموا اخرى داخل البلاد ـ لعلها من بقايا العهد الرّوماني ـ ولعلها كانت على درجة من الكثرة والتنظيم بحيث يشير ابن الأثير[4] مع أحداث 261 هـ/ 875 الى أن الأمير الأغلبي ابراهيم بن أحمد (261/ 874 ـ 289/ 901) بنى الحصون والمحارس على سواحل البحر حتى كانت النار توقد في سبتة فيصل خبرها الى الاسكندرية في الليلة الواحدة! . . . . .[5].

وقد كان لهذه الرباطات والمحارس دوران: دور حربيّ ووجه تعبّدي متمم للأول أو نتيجة له.

وعندما جاء الفاطميون بتفكيرهم المخالف للأغلبية السكان أصبحوا حذرين من أصحاب هذه المواقع خشية أن يتحوّلوا ضدّهم. لذلك سحبوا عنهم الدعم والسلاح بدعوى أنه لم يعد هناك مجال لخطر يأتي عن طريق البحر! . . . كما يمكن حسب رأيهم أن تقوم المهدية وتحصيناتها مقام هذه الرّباطات! . . .[6]

---

(1) انظر النيال/ الحقيقة التاريخية للتصوف ص 139.

(2) النيال/ الحقيقة ص 142.

(3) سالم السيد عبد العزيز/ المغرب الكبير ص 449.

(4) ابن الأثير/ الكامل مج 7/ 284 ـ اليعقوبي/ البلدان ص 101 ـ 102.

(5) المالكي/ رياض النفوس 2/ 188 ـ 250 ـ 333 ـ 383 ـ 384 ـ 420 ـ 429.
سالم السيد عبد العزيز/ المغرب الكبير 449 ـ 552.
جوليان شارل اندري/ تاريخ شمال افريقيا ج 2 ص 66.
Mones Hussin/ le Malekisme et L'èchec des Fatimides P 208.

(6) النيال/ الحقيقة التاريخية للتصوّف من ص 158 الى 166.

هذه حقيقة ما وقع مع أهل الرّباطات من جانب العبيديين، وهكذا وجد سكانها أنفسهم في فراغ فأكدوا على الجانب التعبّدي وأهملوا ما سواه! . . . . ويفترض انه بسبب الاضطهاد العبيدي لمن يخالفهم الرّأي وبسبب عدم الانسجام مع الوضع السياسي الجديد فقد التجأ عدد من الناس الى هذه الأماكن المحصنة وما يستهوي الناس فيها هو موقعها الذي يوحي بالرّوعة ويساعد على التأمل وتسريح النظر الى البعيد، وما ينتج عن ذلك من اطمئنان للتفسير وراحة للبال. وما ان نصل الى العهد الصنهاجي حتى نجد ان هذه الرّباطات. قد فقدت دورها العسكري نهائياً! . . .[1].

ويفترض أن زعماء المالكية المعارضين للتفكير الشيعي شجعوا على هذه الظاهرة وحلقاتها التي تعقد في الرباطات، وخاصة المساجد، من أجل بث النقمة في نفوس هؤلاء الزّهاد والصلحاء ضد العبيديين! . . . . الى جانب استفزاز هؤلاء واغضابهم من خلال ذلك! . . . .[2].

ومهما تكن أصول وجذور وملابسات هذه الظاهرة، فاننا نجد في الفترة التي تهمنا مجتمعا أصبح يعيش التمزّق والضياع والإحباط. ورأى من خلال ذلك أنّ ضالته أو نجاته تتمثّل في الاعتكاف والمزيد من قراءة القرآن والدّعاء والتذمّر أملا في تحقيق سعادة لم يستطع تحقيقها في واقعه. أو لعله رأى أن الكسب يتم خلالها بدون مجهود يبذل! . . . .

ولقد نتج عن هذه الظاهرة عقد الحلقات في أماكن معينة للقراءة والذكر وترديد بعض أشعار الزّهد كالتي تسند الى شخصية أبي معدان[3]. ويتم ذلك بصفة خاصة في بعض المساجد مثل مسجدي السبت والخميس بالقيروان وبعض الرباطات مثل المنستير وسوسة[4].

---

(1) Idris H. Roger/ la Berberie orientale sous les Zirides 2/288.

(2) النيال/ الحقيقة التاريخية ص 154 ـ 695/ 2 Idris/la Berberie

(3) لعله أبو السري معدان الأعمى الشميطي من الامامية ت 160/ 786، انظر سزكين فؤاد/ تاريخ التراث العربي مج 2ج 3ص 225. المالكي/ رياض النفوس 2/ 286.

(4) الدّباغ وابن ناجي/ معالم الايمان 1/ 28 ـ 29.

وفي مجتمع يعيش القهر، ولا يحقق طموحاته، انتشر فيه كانتشار النار في الهشيم، كثرة القول بالرؤى وتحقيق الكرامات على يد عدد كبير من أفراده، الى جانب ما يذاع من أن دعاء هؤلاء مستجاب. ولنأخذ بعض العيّنات التي تتكرّر من ذلك في كتب الطبقات مع الكثير من الشخصيات:

فهذا يدعو على ثلاثة أشخاص فيجاب دعاؤه: فيجنّ الأول ويصاب الثاني بالعمى ويموت الثالث مبعدا في بلاد السودان!...[1].

وهذا أبو إسحاق الجبنياني (ت 369/ 979) جاءه شيخ كتامي يتجسس عليه، لأنه لا يحاكي الفاطميين في المناداة بحي على خير العمل ولايقرأ البسملة في أول الفاتحة والسورة الخ... فيدعو عليه الجبنياني «فتطير عيناه جميعا» فيخرج من المسجد يقاد، وهو يقول: الموت، الموت!...[2]. وهذا أبو عبد الله محمد ابن أبي حميد الأطرابلسي؟ يؤتى له بطفل قد أحدودب ظهره وتوقف عن السير، يلمسه بيديه فيستقيم ظهره ويقوى على المشي!...[3].

وعند الحديث عن أبي مسيرة بن نزار الزّاد (ت 337/ 948)، يذكر أن نورا خرج له من الحائط ليقول له تأمل في وجهي أنا الاله!...[4].

ولم تقتصر هذه الأدعية والرؤى والكرامات على الزّهاد والعبّاد فقط بل انتقلت «العدوى» الى العلماء ليوصف عدد منهم بتحقيق ذلك.

ولعله أصبح من تمام الانسان الكامل والمثالي في هذا المجتمع الذي سيطر فيه العامل الدّيني مقرونا بظروف اجتماعية وسياسية معيّنة، أنه لا بدّ وأن يتصف العالم الى جانب علمه بالتّقوى والزّهد والفضل. الى درجة أنه أصبح من العسير الفصل بين النوعين (العالم والزّاهد) في مجتمع مغرق في التقوى والزّهد[5]. فابن

Idris/ la Berberie 2/693.

=

(1) عياض/ ترتيب المدارك 3/ 306.

(2) عياض 4/ 509/ 510.

(3) المالكي/ رياض النفوس 2/ 388.

(4) عياض 3/ 359.

(5) Idris/ la Berberi 2/692.

ابي زيد القيرواني العلامة والعالم كان يحضر صحبة آخرين مسجد السبت حيث الصلحاء والزّهاد[1]. فهل جاءوا للفرجة أم أن هذه الحلقات تستهويهم ويرون انها تتمّم علمهم! . . .

وقد ذهب البعض الى المغالاة في القول بالاتيان بما هو كرامة وتكرار رؤية الرّسول ﷺ في المنام. وهناك من قال بما هو أبعد من ذلك مؤكداً رؤية الله في اليقظة[2]. وهذا يخالف ما هو معتقد من أنه حتى الأنبياء غير متاح لهم ذلك وان وقع فمن وراء حجاب[3].

وهذا ما ذهب اليه الأشاعرة الذين لافكارهم صداها في هذه المنطقة، وهي ان الله لا يرى الا في الجنّة وبطريقة معينة بعيدة عن التجسيم، وذلك كجزاء للذين ثقلت موازينهم بفعل الخير في هذه الحياة الدنيا. وهو ما تفيده الاية القرآنية: ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾ (القيامة 22، 23)[4].

هذا ما كان يقع في مجتمع افريقية والقيروان بصفة خاصة، والذي وقف عليه ابن أبي زيد في بعض المساجد التي كان يتردد عليها، والذي يصله صداها من هنا وهناك. ولعلّ هذا الذي كان يقع قد أقض مضجع ابن أبي زيد خاصة وأنه كان يقرن بالشعوذة وابتزاز الأموال باسم الولاية والكرامات.

وابن أبي زيد ـ على ما يبدو ـ كان متّزن التفكير بعيدا عن حياة الزهد والاعتكاف وقهر النفس باحثا في الواقع المحيط به بموضوعية داخل منظومة التفكير السنّي! . . .

من هذه المنطلقات يفترض أن ابن أبي زيد اخذ يتأمل فيما يحدث في مجتمعه ويفكر في جدواه ونتائجه! . . .[5].

(1) Idris/ la Berberie 2/692 - 494

(2) انظر الونشريسي/ المعيار 2/ 442 ـ 443 ـ 444.

(3) قال تعالى: وما كان لبشر أن يكلّمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب. . «الشورى 51».

(4) انظر مثلا ابن حمدة / المدارس الكلامية ص 56.

(5) يشير الهنتاتي نجم الدّين/ تطور موقف علماء المالكية بافريقية من الخوض في المسائل الكلامية ـ مجلة Ibla عدد 170 بتاريخ 2/ 1992 ص 390.

أما ما دفعه الى الاسراع في ابداء رأيه في الموضوع فهو ما أقدم عليه متصوف يدعى عبد الرحيم البكري الصقلي (ت 380/ 990)[1]. قدم هذا الرجل من صقلية واستقر بالقيروان حيث وجد الأرض القابلة لانتشار أفكاره بين اتباع تستهويهم هذه المواضيع. هنا ذهب الى حدّ القول بأنه رأى الاله في اليقظة. واتّهم الفقهاء بأنّ أذهانهم قاصرة عن ادراك هذه المسائل!...[2]. وهو اعتقاد سائد عن الصوفية من انهم أرباب الحقائق وأهل الباطن ومن عداهم ومن بينهم الفقهاء هم أهل ظواهر ورسوم!...[3].

عندما وصل الأمر الى هذا الحدّ وأصرّ الصقلي على آيه، سارع ابن أبي زيد الى وضع رسالتين أسند اليهما عنوانين هما: «كتاب الاستظهار في الردّ على البكرية» و «كتاب كشف التلبيس». ولعله أجاب أيضاً من خلال التأليفين علي اسماعيلي صوفيّ اتّهم بالزّندقة وهو محمد بن عبد الله بن مسرّة المارق (ت 319/ 931). والذي غالى في أقواله وسار في اتجاه الصقلي[4].

ورغم أن مؤلفات ابن أبي زيد هذه ليست في متناولنا حتى نقرأ النص ونفهمه بأنفسنا بدون واسطة ونتعرّف على جوهره، الا أن ما هو واضح هو أن المغالاة في القول بالكرامات وبرؤية الله في اليقظة وبتغيير طبيعة الأشياء هي الدّافعة والمتضمنة

الى أن ابن أبي زيد حاول فهم ظاهرة الكرامات لكنه فضل!....

(1) لهذا المتصوّف مؤلفات في التصوف والكرامات مثل الأنوار في علم الأسرار ومقامات الأبرار ـ صفة الأولياء ومرات أحوال الاصفاء الخ...
انظر حول: سيزكين/ تاريخ التراث العربي مج 1 ج 4 ص 167.
البغدادي اسماعيل باشا/ هديّة العارفين 1/ 514.

(2) التصوف في دائرة المعارف الاسلامية.
Idris/ la Berberie 2/695

(3) التصوف في دائرة المعارف الاسلامية.

(4) Idris: Deux juristes P 146
Idris: La Berberie 2/7/8.
الزركلي/ الأعلام 7/ 95 ـ 96.
كحالة/ معجم المؤلفين 10/ 248.

لهذه التآليف! . . . ويمكن كذلك افتراض ما تتضمنه هذه المؤلفات من خلال ردة الفعل التي أحدثتها. فقد تحرك على اثر ذلك عدد من الكتاب أغلبهم من المتصوّفين، ولعله كان بينهم علماء ينتمون الى الجناح المنافس لابن أبي زيد والذين لا ينظرون بعين الرضاء الى الاشعاع والمرجعية اللذين أصبح عليهما الرّجل في الدّاخل والخارج! . . . قال هؤلاء وأولئك فيما كتبوا بأن ابن أبي زيد ينكر الكرامات، وهو عنصر هام يتبنّاه هذا المجتمع ويحاول العثور على الحلول لمشاكله من خلال هذا القادم من وراء الغيوم الخارق لنواميس الحياة. ونكران الكرامات والولاية يساوي عند هذا المجتمع الانتماء الى الحزب المعتزلي الذي ينظر اليه على انه غير متقيد بأفكار الجماعة. وما روّج عن ابن أبي زيد يثير مشاعر المجتمع ويعتبره تهمة خطيرة لا يتسامح معها. وهي تؤدي الى تلطيخ صورة الرجل في أذهان أفراده.

بعد أن وقع الخوض فيما أثاره ابن أبي زيد داخليا وكتبت حوله الرّدود الصادرة عن بعض الشخصيّات الصوفية والقريبة منها مثل أبي عبد الله محمد بن ابراهيم بن موسى بن عبد السلام بن شقّ الليل (ت 455/ 1063؟)[1] وأبي الحسن علي بن عبد الله بن جهضم الهمذاني (ت 414/ 1023)[2]، بعد كل هذا وقع الالتجاء الى تحكيم عالم زمانه المالكي المذهب الأشعري التوجه في عقيدته وهو أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت 403/ 1012)[3]. فقد راسله ابن أبي زيد وآخرون ـ لأهداف مختلفة ـ من أجل البت في هذه المسألة.

تأخر البلاقلاني أو تردّد في الردّ ثم أجاب على ذلك من خلال تأليف بعنوان: «الفرق بين المعجزات للانبياء وكرامات الأولياء»[4] وقد اعترف في ثنايا

---

(1) كحالة/ معجم 8/ 221.

(2) عياض/ ترتيب 4/ 495.

كحالة/ معجم 7/ 134.

(3) عياض 4/ 495 ـ الونشريسي/ المعيار 2/ 443.

(4) الونشريسي/ المعيار 2/ 443.

Idris/ la Berberie 2/695.

ذلك بالكرامات للأولياء، وأنكر حسب العقيدة السنية امكانية رؤية الله في الدّنيا، مشيراً الى تحقق ذلك في اليوم الآخر بالنسبة لمن كانت الجنّة من نصيبه. وقد حاول الباقلاني ايجاد تبرير لما أقدم عليه ابن أبي زيد لمكانته العلمية لأنه يعتبر شيخه ولانفتاحه المبتدىء على الأشعرية!...[1]. فأشار الى أن ما دفع ابن أبي زيد الى القول بما يفهم منه نكران الكرامات فهو انتقاد وضجر مما يصاحب ظاهرة الولاية والتصوف من مغالاة ومن ابتزاز للأموال وشعوذة. وهذا الطرح أو التبرير هو الذي ذهب اليه عالم مالكي من الاندلس يدعى أبا عمر الطلمنكي أحمد بن محمد بن عبد الله (ت 429/ 1038) والمتعاطف على ما يبدو مع ابن أبي زيد[2].

وبعد التهدئة النسبية للنفوس بواسطة هذه الردود التي كان لأصحابها وزنهم في هذا المجتمع، عندما تحرك ابن أبي زيد ليؤلف رسالة في الموضوع بعنوان «جزء في اثبات كرامات الأولياء»[3]. لعله أراد من خلال ذلك نفض بعض الغبار الذي علق بصورته من جرّاء الحملة التي شنّت ضدّه ويفهم ذلك من أن ابن فرحون[4] عندما يترجم لابن ابي زيد يشير الى أن من محاسنه استعداده للتراجع والرّجوع الى الحق!... وعلى كل يظهر أن الحملة المذكورة آنفاً لم تفقد الرّجل توازنه ولا اشعاعه لأنه واصل طريقه على ما يبدو حاملا لرصيد هام من الاعجاب والتبجيل لشخصه[5].

ومهما كان الأمر فقد أراد ابن أبي زيد اعادة اللمعان لصورته فاعترف بامكانية الكرامات للأولياء[6]. وبما أننا لا نملك النص المتعلق بالموضوع فمن

---

(1) الدّباغ وابن ناجي/ معالم الايمان 3/ 140 ـ الونشريسي/ المعيار 2/ 443.
الهنتاتي/ تطوّر موقف علماء المالكية بإفريقية ـ 2Ibla/ 1992 ص 307.
ابن حمدة/ المدارس الكلامية بإفريقية ص 44.

(2) Idris/ la Berberi orientale 2/696. كحالة» معجم 2/ 123 ـ 124.

(3) Idris/ Deux juristes p 148 - 149.

(4) كتاب الديباج المذهب ص 137.

(5) المالكي/ رياض النفوس 3/ 383 ـ 384.
Idris/ Deux juristes p 149

(6) المنتاتي/ تطوّر موقف المالكية ـ مجلة 2Ibla/ 1992 ص 309.

المفترض أنه لم يدخل في التفاصيل وأصرّ على رأيه المتضمن لعدم امكانية رؤية الله في اليقظة. ويفترض أيضاً ان هذا التأليف كان باهتاً وهو يعكس عدم حماسه لما يحدث في مجتمعه من كثرة الزهّاد والمتصوفين والمشعوذين والمغالين في القول بالكرامات، وما ينتج عن كل ذلك من تعطيل لتوفير الأسباب وبذل الجهد؟.... الاّ أنه اضطر الى ما قام به تحت الضغط الذي مورس شدّه وليكون متناسقاً في توجهه مع الباقلاني!...

ويبدو لي أن ابن أبي زيد من خلال ثقافته وسيرته والثراء الذي كان عليه وحياة الاستقرار التي كان يعيشها وكذلك من خلال تآليفه أنه رجل تفكير واقعي ولم لا تجديدي!... ومن بين ذلك انزعاجه من سلوك مجتمعه الذي غالى في هذه الظاهرة وما ينتج عنها ـ كما ذكرنا أعلاه ـ من اهمال للعمل وتعطيل لتوفير الأسباب المؤدية الى تحقيق القوّة والازدهار. كما ينتج عن ذلك انتشار الهامشيين والدّراويش والمشعوذين. انظر واقعيته في جوابه لمن طلب أن يخطّ اسمه على سجّادة ابن أبي زيد حتى اذا رآه دعا له. أجابه أنه حتى يقع وصول الدّعاء الى هدفه لا بدّ من عمل طيب قد انجز!...[1].

ومن موقعه كمؤمن لا بدّ من اعتقاده في وجود الدّعاء الذي يتوجّه به الى الله وهناك امكانية الاستجابة اليه. أما القول بتقديس بعض الأشخاص والمغالاة في القول بالكرامات فهذه هي الأمور المرفوضة. خاصّة وان ابن أبي زيد مالكي المذهب كما نعلم، ومالك نفسه بالرّغم من علمه وتقواه وشخصيته الصّلبة لم يقدّس ولم يقل أحد بكرامة صادرة عنه أو دعاء بدا أنه وقعت الاستجابة اليه في وقته ـ على ما أعلم!... هذا مع ان ابن أبي زيد من ناحية عملية بدا التجاؤه الى ذلك في بعض الحالات، لعلها حالات قصوى في حياة الفرد، تلك التي لها علاقة بأقرب النّاس اليه وأعزّهم لديه مثل فلذات كبده:

فلابن أبي زيد ابن أصيب في عينيه[2] وله بنت بدأ الشلل يغزوها في وركها،

(1) عياض/ ترتيب المدارك 4/ 496.
(2) الدّباغ وابن ناجي/ معالم الايمان 3/ 146 ـ 147.

حاول علاجها لكنه عجز عن ايجاد الحلّ ولم يتحقق الشفاء عندها التجأ الى ابي اسحاق إبراهيم بن أحمد السبائي (ت 356/ 966) أو محرز بن خلف (ت 413/ 1022)[1] لمساعدته على هذه المعضلة. وهذا أمر طبيعي يلتجىء اليه أكثر النّاس عقلانية وتحرّرا فكرياً حتى في عصرنا الحاضر!... عندما يكون المعنيّ بالأمر هو أحبّ النّاس الى النفس ونراه يتألم ونحن بصدد حضارته دون أن نقوى على فعل أي شيء!... في هذه الحالة يتعلق الانسان بأي شيء ينقذ هذا العزيز عليه من الغرق ولو كان في التعلق بشعرة!.... ثم وفي النهاية لماذا لا تتحقق بعض الكرامات بواسطة حركة أو عمل ما يقوم به فضلاء تقاة مخلصون تجاه من يستحق ذلك. ثم لماذا لا يصل دعاء الملهوف المؤمن الى هدفه!...

على كل يبدو أن انتشار ظاهرة الزهد والكرامات والقول بالدّعاء المستجاب وما يتبع ذلك من شعوذة وابتزاز واتكال واهمال للجدّ والعمل كانت منتشرة في هذا المجتمع. ولم يستطع أحد اثارتها بكل أبعادها، أو أن صورتها ودلائلهَا لم تكتمل في أذهان بعض أفراد الطبقة المستنيرة. أو أن هذه هي مواصفات العصر ولا بدّ من أن يصل زخمها الى النهاية حتى يقع التفكير في تبديلها!...

ومع كل هذا فاننا نعثر على بعض العناصر المرفوضة من هذه الظاهرة عند عدد من أفراد هذه الطبقة التي عليها المعوّل في التغيير من قبل ومن بعد.

فيحيى بن عمر (ت 289/ 901) شجب الحلقات التي يعقدها الزّهاد والصلحاء بجامع السبت بالقيروان للذكر وقراءة القرآن[2]. وقد ألف كتابا بعنوان «بدعة مسجد السبت»[3]. كما أن أبا محمد عبد الله بن اسحاق بن التبان (ت 371 / 981) رأى بان الاجتماع المنظم لقراءة القرآن في رباط المنستير هو بدعة[4]. وقد شجب عبد الله بن ابراهيم الاصيلي من الاندلس (ت 392/ 1...)

(1) الدّباغ وابن ناجي/ معالم الايمان 3/ 146 ـ 147.
(2) عياض 3/ 237.
المالكي 2/ 286.
(3) النيال/ الحقيقة التاريخية للتصوف ص 153.
(4) Idris/ la Berberi 2/706.

المغالاة في الاعتراف بكرامات الأولياء[1]. كما أن أبا الحسن القابسي (ت 403/ 1012) وأبا عمران الفاسي (ت 430/ 1038) لهما آراء قريبة من هذا وذاك.

إلا أنه تحت ضغط ردّة الفعل الشعبي المتأثّر بهذه الظواهر حتى النخاع ويعيش التفكك والاضطراب والفراغ، فان جبهة الرّفض هذه مضطرة الى التراجع والتقوقع الى حين - ويمكن أن تلتجيء الى حلّ هو نوع من المناوشة التي توقظ في انتظار أن يتواصل ذلك في يوم ما على أيديهم أو على أيدي آخرين. وهم لا يستطيعون أن يفعلوا الكثير وسط الطغيان الجارف لهذه الظاهرة.

ابن ابي زيد والشّيعة

سيطرت الشّيعة على افريقية ممثّلة بالدولة الفاطمية ذات النسب والمذهب الاسماعليين وذلك في نهاية القرن 3هـ/ 10م.

وفي بلاد المغرب أسقط الشيعة كل الدّول القائمة. ووجدوا مجتمعاً سنياً تضخم عدده بالمنهزمين الذين وجدوا ملاذهم فيه.

على كل كان المجتمع في هذه المرحلة من تاريخ المغرب سنيا في اغلبيته. واختار المذهب المالكي كمرشد له في فهم وتطبيق ما في الاسلام من عقائد وعبادات ومعاملات وغيرها.

والمتأمل في هذه الدولة الفاطمية يلاحظ أن القمّة كانت بيد الشيعة وهي السلطة الحاكمة والقاعدة السكانية الأكثر من العريضة كانت سنية مالكية.

ولعل هذا المجتمع الافريقي خاصة استبشر بمجيء الحكم الفاطمي ليعوض به حكما أغلبيّاً مهترئا، الا أن الواقع كان غير ما اعتقده. هنا وضعت الطبقة المستنيرة (أي العلماء) رأسها في الرّمال منتظرة مرور العاصفة وضعف أولى الأمر واصطياد الفرص. وقد تعرّض العلماء من المعارضين الى التنكيل والتصفية[2]،

(1) Idris/ Deux juristes p 135-136.

(2) Mones Hussin/ le Malekisme et L'échec des Fatimides en Ifriqiya p 210 Idris/ la Berberi orientale 2/699.

إلا أنهم لم يرضخوا ولم «تتشرق» أغلبيتهم، بل ظلت متشبثة بالمذهب فارضة وجودها في ذهن الشعب وعلى الساحة.

وكان هؤلاء العلماء يستغلون المناسبات للتعبير عن رفضهم للأمر الواقع وذلك بطرق مختلفة: مثل مقاطعة صلاة الجمعة أو المشاركة في المناظرات أو بالانضمام الى الحركات الداعية الى التغيير كثورة أبي زيد صاحب الحمار (331 ـ 336 / 942 ـ 947)[1].

في هذه البيئة وهذه الظروف ولد ونما وترعرع واشتد عود ابن أبي زيد. فتتلمذ على شيوخ من افريقية والشرق والغرب وذوي تجارب مختلفة ويجمعهم في الغالب التوجّه المالكي. فأكسبه ذلك ثقافة متنوّعة وتشبع معها بتفكير مالكي[2].

في هذه الظروف وهذه البيئة رأى ابن ابي زيد شيوخه ينكل بهم ويصفون ورأى ملاحقة السلطات لهم والتضييق عليهم لابعادهم عن التدريس والفتيا.

كما رأى علماء عصره وشيوخه يقاطعون الصلاة في المساجد التي تدعو للحاكم الفاطمي في خطبة الجمعة[3]. ورأى أيضاً محاولة «تشريق» الناس وقد تعرّض هو نفسه صحبة بعض العلماء الى شيء من هذا القبيل. وقد تطوع أبو محمد عبد الله بن إسحاق بن التبان (ت 371/ 981) لمناظرتهم والافصاح بكل وضوح لهم عن الاطروحة السنية المالكية.

فما هي الأساليب التي جابه بها ابن أبي زيد هذه السيطرة الشّيعية المفروضة عن السلطة الحاكمة:

١ ـ واصل طلب العلم وتنمية ثقافته بالاتصال بعلماء عصره وان كان ذلك في جوّ من الحصار المضروب عليه. فكان لا بدّ من ركوب الأخطار لكسر طوق الخطر المضروب عليهم: حيث يذكر عياض[4] أن ابن أبي زيد كان يأتي صحبة

---

(1) ابن عذاري/ البيان المغرب 1/ 217 ـ 218.

(2) ابن عاشور محمد الفاضل/ اعلام الفكر الإسلامي من ص 47 الى 49.

(3) Idris/ la Berberie oriental 2/708.

(4) ترتيب المدارك 3/ 310.

أبي محمد عبد الله بن إسحاق بن التبان (ت 371/ 981) واخرين الى أبي بكر بن اللباد (ت 333/ 944) من أجل حضور دروسه وقد جعلوا الكتب في أوساطهم حتى تبتل[1]. كما كان يفرّ من حلقة الدرس عند مداهمة المكان من السلطة الحاكمة وعند الاحساس بالخطر، من ذلك عند الحديث عن السبائي يذكر عياض[2] أنه كان في احدى المرات مع هذا الأخير عدد من التلاميذ من بينهم ابن أبي زيد، فلما استأذن عليه صاحب الحرس فرّ الجميع ولم يبق معه غير القابسي.

2 ـ كان يظهر النفور من السلطة ويرفض الأمر الواقع وذلك في بعض المناسبات مثل هذه الواقعة التي يوردها عياض[3] عند الحديث عن موت السبائي: يذكر أنه لما قبض هذا الأخير، بادر الشيوخ الذين حضروه، وكان من بينهم ابن أبي زيد الى غسله وكفنه، مخافة أن يوجه لهم معه (هو المعز لدين الله الفاطمي آخر الخلفاء الفاطميين بافريقية (ت 365/ 975) كفنا على عادتهم، فجاء ابن أبي هاشم بالكفن وهم قد فرغوا منه، فجعل من فوق. وعندما وصلوا الجبانة قطع الكفن المهدي.

ومن بين ابداء النفور هو ان ابنته اصيبت بمرض في عينيها فرفض أخذها الى طبيب العيون الفاطمي وهو أعين بن أعين الكحّال[4].

3 ـ كان يحضر أحياناً مجالس العبّاد والصلحاء في مسجد السبت لعله ـ الى جانب الفرجة وبعض التعاطف ـ من أجل تأليب النّاس المتردّدين عليه ضد الفاطميين[5].

4 ـ اظهار مشاعر التعاطف مع شيوخه عند حصول مكروه لهم كرثائه لبعضهم عند الوفاة خاصّة اذا كانت نتيجة تصفية جسدية مصدرها الفاطميون.

وهذه القصائد تفيض رقة وحباً وألماً لفراق هؤلاء الأحبة. لننظر بعض ما

---

(1) المالكي/ رياض النفوس 2/ 287 ـ 288.

(2) ترتيب المدارك 3/ 388.

(3) المصدر السابق 3/ 389.

(4) المالكي/ الرّياض 2/ 501.

(5) Idris/ la Berberie 2/693

قاله في الممسي (ت 333/ 944)[1].

يا ناصراً لِلدّين قمت مسارعا وبذلت نفسك مخلصا ومريدا
وذببت عن دين الاله مجاهدا وابتعت بيعا رابحا محمودا
كانت حياتك طاعة وعبادة فسعدت في المحيا ومت شهيدا

وهذا جزء من قصيدة رثى بها شيخه ابا بكر اللباد (ت 333/ 944)[2].

قد كان يعتز بالرحمان اذ قصدوا لذله بهوان السجن اذ سجنا
كم محنة طرقته في الاله فلم يجد لذلك اذ في ربه امتحنا
إن صال في الحق لم يرهب عواذله ولا سلامة من قول له طعنا

5 ـ احداثه لحلقة يجمع حولها فيها طلاب العلم لتفقيههم في دينهم. وقد ظهرت هذه المبادرة من ابن أبي زيد وبعض العلماء الآخرين على اثر فشل ثورة أبي يزيد «صاحب الحمار» التي أفقدت الفاطميين توازنهم[3].

6 ـ تأييد تواطؤ وانضمام علماء المالكية الى ثورة «صاحب الحمار» (231/ 942/ 336/ 947) للاستعانة به في اضعاف الفاطميين في مرحلة اولى.

وهنا لا بدّ من الاشارة الى مشاركته في الاعداد والتهيئة لكنه رفض المساهمة الميدانية فيها[4]. ومن هنا نعثر على عنصر في شخصيّة ابن أبي زيد وهو رفضه المشاركة الميدانية، وتفضيل عنصري التثقيف والتوجيه اللذين لهما أهميتهما في الاعداد والتهيئة، ومواصلة تحريك السواكن عند حدوث نكسة.

كما أن هذا الموقف الأخير قد يكون نابعا من قناعات، ومن مزاج شخصي معيّن، اذا لم نقل من وضع مادّي مريح!... ولعل هذا النوع من الشرائح الاجتماعية لا يتحمّس للمغامرة!...

وهنا نصل الى الاسلوب الذي برز فيه ابن أبي زيد في الدّفاع عن مذهب

(1) عياض/ ترتيب المدارك 3/ 322.
(2) المصدر السابق 3/ 311. المالكي/ الرّياض 2/ 288.
(3) عياض/ ترتيب المدارك 3/ 322.
(4) Idris/ Deux juriste p 129.

مالك وتحذيره وسط هذه الأخطار المحدقة. وهو بث الوعي حول ذلك بالكتابة والكتاب، أي بالوصول الى الغاية بصمت وبسلوك طريق بعيد عن الضجيج وقعقعة السيوف!... بحيث نجده لم يجاهر باللعن أو بالرفض للحكم القائم، ولم يحمل سلاحا للذّب عن أفكاره، بل أخذ القلم وكتب ليردّ عن بعض أصحاب المذاهب الأخرى كالمعتزلة وغلاة الصوفية وليدافع عن مذهب مالك (الذّب عن مذهب مالك)، أو لشرح المذهب بتفصيل (كالنوادر والزّيادات)، أو لتعليم النشء دينه بطريقة سهلة ومبسطة وواضحة ودقيقة. وقد ضمن هذا العنصر الأخير من تآليفه في الكتاب الذي هو في متناولنا والمعروف «برسالة ابن ابي زيد القيرواني» وب «الرسالة» باختصار.

لعلّ هذه «الرسالة» كتبت على مرّتين وفي عصرين مختلفين وبعيدين عن بعضهما. فقد كتبت والسيطرة الفاطمية في عنفوانها وابن أبي زيد لم يتجاوز السابعة عشرة من عمره. ثم كتبت من جديد بعد زوال كابوس الرّعب الفاطمي بالرّحيل الى مصر واسنادهم الحكم الى الصنهاجيين الذين قد لا يكونون ـ شيعة في أصولهم وأصبحوا كذلك لمصلحة الحكم[1]!...

وقد كتبت هذه الرّسالة باشارة من السبائي أو من ابن خالته محرز بن خلف (ت 413 ـ 1022).

على كل مهما كانت أسماء الذين أشاروا على ابن أبي زيد بالكتابة فانه من خلال قراءته والتأمّل فيه فاننا نتبيّن انه يعبّر عن مرحلة من النضج وصل اليها العالم ابن أبي زيد. لذلك لا يمكن أن تكون هذه الرسالة المتداولة قد أنجزت في سن السابعة عشرة أي سنة 327 هـ/ 938!...[2] لماذا؟ لأن هذه السن لا تسمح بنظرة شمولية وعميقة للموضوع. ثم انه بسبب اشتهار هذه «الرسالة» وذيوعها وما تحمل من أفكار مخالفة للمذهب الجعفري (نسبة الى جعفر بن محمد الباقر الصادق صاحب مدرسة علمية ت 148 هـ/ 765 م). وظهورها في ظروف كهذه كان

---

(1) Launois Aimée/ Influence des docteurs malekites sur le moyennage ziride/ arabica 1964 II P 129

(2) مصادر كثيرة تذكر ذلك ـ انظر مثلا: مخلوف« شجرة النور الزكية 1/ 960.

بالامكان أو من المحتّم جلبها النقمة والمحن لصاحبها من الفاطميين. هذا لو افترضنا كتابتها في زمن سطوتهم ومراقبتهم للتفكير[1]. ولذلك فمن المنطقي أنّ كتابتها تمت بعد الرحيل أي عندما خفّ الضغط الفاطمي. أما ما يذكر من تأليفها في سنّ السابعة عشرة فقد لا يتجاوز ذلك محاولة عابرة مبتدئة ثم أهملت!...

ومهما يكن من أمر «فالرسالة» التي هي بين أيدينا الآن، قد انتشرت وعرفت شرقا وغرباً وأشبعت بحثاً ودراسة وشرحا. ويلاحظ أنها كتبت بشكل مبسّط سهل بدون أن تضمن آيات وأحاديث وحججا مدعمة لمقولاتها. وهي تبدو انجازاً من عالم تشبع بمذهب مالك حتى العظم بحيث أصبح جزءاً من كيانه ووجدانه، وبعدها عبّر عنه بكل أريحيّة بعيدا عن التعقيد. وقد جعلها بذلك في مستوى المتعلّمين المبتدئين لكنّها مفيدة أيضاً حتى بالنسبة لمن يدّعون في العلم معرفة!...

وهذه الرّسالة - بدون ضجيج وبدون أن تدعّمها سلطة قائمة - تتضمن التفكير المالكي في المسائل العقدية بشكل محدود. أما المساحة الكبرى منها فقد انتشرت عليها مسائل العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية وغيرها.

و «الرسالة» وما ورد فيها هي بطريقة غير مباشرة ردّ أو دعاية مضادّة لكتاب «دعائم الاسلام» للامام أبي حنيفة النعمان أبي حيّون (ت 363/ 974)[2] كما حملت «الرسالة» بعض الردود على فرق أخرى كالمعتزلة في قضية خلق القرآن[3] والصفات الالهية[4].

وهي على كل حال لا تشبه «الدعائم» لا في الاسلوب ولا في المضمون[5].

---

(1) انظر تعليق ابن عاشور الفاضل/ اعلام الفكر الاسلامي ص 44 - 45.

(2) ومن مؤلفات أبي حنيفة الأخرى يوجد: الاقتصاد - كتاب افتتاح الدّعوة.

أنظر: - Brunshvig R/Figh fatimide et histoire de L;Ifriqiya- Idris/ la Berberie 2/718

(3) شرح الشرنوبي الأزهري ص 53.

(4) شرح الشرنوبي الأزهري ص 09.

(5) كما يشير إلى ذلك بشكل غامض الهنتاتي في أطروحته: دراسة حول المذهب المالكي بإفريقية ص 513.

والقاضي أبو حنيفة النعمان كما معلوم كان سنياً ثم «تشرّق» وأصبح منظّرا بارزاً للدّعوة الاسلامية في افريقية ومصر. وهو يسير في مسار من كتب من الشيعة عن هذا التفكير ولذلك نراه محابياً ومخلصاً لسادته في توجهاتهم بالرّغم من جذورة السنية[1]. وقد تناول أبو حنيفة في «دعائمه» وفي كتبه الأخرى نقاطا تخالف المذهب السني عامّة والمالكي خاصة. لذلك كان ما ضمّنه ابن أبي زيد في رسالته هو ردّ غير مباشر على التفكير الشيعي في عدّة مسائل. ويظهر لنا ذلك من خلال القيام بالمقارنة حول بعض العناصر. وقد اعتمدت في هذه المقارنة على «الرّسالة» بشرح الشرنوبي الأزهري لها[2].

وتوجد خلافات حول الصوم والافطار هل يكون ذلك بواسطة رؤية الهلال أم باتسعمال الحساب الفلكي ـ وخلافات أخرى حول طريقة التسليم في نهاية الصلاة، والجهات التي تدفع لها الزكاة، وعدد تكبيرات صلاة الجنازة وصلاة الاستسقاء الخ. . .

هذه بعض الاختلافات بين المذهبين المالكي والجعفري كما عبّرت عنها «الدّعائم» و «الرسالة». وفي هذه الأخيرة ردّ غير مباشر ـ كما ذكر سابقا ـ من ابن أبي زيد على التفكير الشيعي دون أن يذكره أو يحاجحه. وهي طريقة لها جدواها في تجذير الفكرة في الأذهان وتهيئة النفوس لتململ واظهار عدم الانسجام مع ما هو سائد في انتظار الحركة والعمل على التغيير! . .

وقد قامت «الرّسالة» بدورها ـ كما هو معلوم ـ في الانتشار والمذاكرة والشرح شرقا وغربا. وشاركت في ترسيخ المذهب المالكي خاصة والسّني عامة[3]. ويعود ذلك الى المضمون الذي جنبه التوتر والابتعاد عن لعن الشق المقابل. كما اعترف من خلال ذلك بطاعة أولي الأمر واحترام الماضي الاسلامي كله. وهذا الى جانب استعمال طريقة سهلة ومبسطة ودقيقة وبعيدة عن التعقيد أو الدّخول في متاهات اختلاف الآراء.

(1) Brunshirg/ Figh fatimide P 14

(2) انظر هذه المقارنة في: Idris/ la Berberie 2/736 à 743

(3) ابن عاشور الفاضل« أعلام الفكر الإسلامي ص 49.

ويظهر أن ابن أبي زيد لم يرفض الحكم القائم وانما رفض الأفكار التي يروّجها الشيعة على اساس أنها الفهم الصحيح للنص الاسلامي. وان كانت أغلب هذه المسائل المختلف حولها تعتبر ثانوية بالنسبة للثوابت المتفق عليها بصفة عامّة في الاسلام وأركانه ككلّ.

الا أن هذه المسائل وان بدت بسيطة وثانوية فهي هامة في عصر كان فيه العامل الدّيني مؤثراً. وبالامكان «تسييس» هذه العناصر من طرف من يريد أن يتزعم تغييرا..... وكما نرى فان هذه القضايا الخلافية ما زالت تثير حساسيّة عند العامة من المسلمين الى عصر النّاس هذا!... الا أن كثرة المذاهب والأفكار في فهم النص ليست عيبا وهي واردة في كل الدّيانات والاديولوجيات. وهي تدل على ثراء الفكر وتعدّديته وان وقع حصر الخلاف هنا في بعض المسائل، وذلك في عصر لم يتخيل فيه الناس خلافا أو تعدّدية لها علاقة بنوع نظام الحكم، أو كيفيّة توزيع الثروات، أو التخفيف من حدّة الطبقية السائدة، أو البحث عن الطرق الكفيلة بعودة الاسلام الى اشعاعه وقوة معتنقيه الى آخره....

«الرسالة»	«الدعائم»
1 ـ احترام كل صحابة الرسول (ص) والخلفاء الراشدين حسب ترتيبهم، وعدم ذكر الصحابة الا بأحسن ذكر.[1]	1 ـ علي معيّن بالنص وهو أفضل الصحابة وقد اغتصبت منه الخلافة. لذلك فان الشيعة تشتم وتلعن المغتصبين[1]
2 ـ ينتهي اذان صلاة صبح بجملة «الصلاة خير من النوم».[2]	2 ـ ينتهي أذان الصبح بعبارة «حي على خير العمل»، وترى الشيعة أن عمر بن الخطاب هو الذي أحدث ذلك خشية من تثاقل الناس عن الجهاد. ولذلك فهي بدعة منه![2]
3 ـ جواز المسح على الخفين في الوضوء[3]	3 ـ لا يجوز ذلك ولا تجوز الصلاة وراء الماسح على الخفين[3].
4 ـ لا تكرار في أذان الاقامة[4]	4 ـ الاذان في النداء والاقامة مثنى مثنى[4]
5 ـ لا تعويذ ولا بسملة سواء كان ذلك قبل الفاتحة أو قبل السورة[5]	5 ـ بداية الفاتحة في الصلاة بالتعويذ والبسملة وبصوت عال[5]
6 ـ قول: آمين بعد الانتهاء من قراءة الفاتحة[6].	6 ـ لا تقال عبارة آمين، لأنها من استعمالات المسيحيين. وقولها فيه تشبه بهم[6].
7 ـ لا قنوت الا في نهاية الرّكعة الثانية من صلاة الصبح. ولهذا القنوت مضمون معين[7].	7 ـ القنوت يكون مع صلاة الوتر وصلاة الصبح وصلاة الجمعة. ومضمونه فيه توجّه شيعي. والواقع أنهم لم يسقطوه كما يذهب الى ذلك المجدوب[7].
8 ـ اقامة صلاة التراويح في ليالي رمضان. وعدد ركعاتها 12 ركعة أو 20 ركعة. ويقع اثناءها ختم القرآن. ولابن ابي زيد كتاب بعنوان «فضل قيام رمضان»[8].	8 ـ لا تراويح في رمضان. وهي من بدع عمر بن الخطاب حسب الشيعة ويرون أن الرّسول (ص) لم يقم بها ولم يقرّها. ومن الأولى اتباع الرّسول[8].

(1) الرّسالة: 19 ـ الدّعائم: من ص 17 الى ص 69.
وانظر المجدوب عبد العزيز/ الصراع المذهبي ص 176.

(2) الرّسالة: 53 ـ 54 ـ الدّعائم: 172 ـ 173. وانظر: Brunshvig/ Figh fatimide P 16

(3) الرّسالة: 45 ـ الدّعائم: 33.

(4) الرّسالة: 52 ـ 53 ـ الدّعائم 172 Brunshvig/ Figh fatimide P 17.

(5) الرّسالة ص 55 ـ الدّعائم: 190 ـ 193.

(6) الرّسالة ص 55 ـ الدّعائم ص 94.

(7) الرّسالة ص59ـ الدّعائم221ـ246ـ282. المجدوب عبد العزيز/ الصراع المذهبي ص178.

(8) الرّسالة: 126ـ127ـ الدّعائم: 255 ـ 256 ـ ابن فرحون/ كتاب الديباج المذهب ص137.

الخاتمـة

يبدو لنا ابن أبي زيد من خلال استعراض موقفه من مذهبي غلاة الصوفية والشيعة ـ أنه عالم له افكاره ويبدو أيضاً أكثر تجديدا و «عقلانية» من غيره. وقد ذكرنا أنه بداية منه ينطلق خطّ جديد في المناظرات الكلامية السّنية[1].

والظاهر أنه لم يستطع التمرّد بشكل واضح عما يسود الذّهنية العامّة والطاغية في عصره. كما يبدو لنا من خلال هذه المحاولة أنه لم يكن رجل حركة ومواجهة «حزبية» و «نضالية» بل كان من طينة رجل فكر له مبادئه ومواقفه لا يتزحزح عنها وهذه الافكار والمواقف فيها الكثير من الاعتدال.

كما أنه يرى ـ على ما يبدو ـ أن الكلمة الهادفة الرّصينة المخطوطة والملقنة هي الكفيلة بالوصول الى أعماق النفس البشرية واعدادها بذلك للحركة في الوقت المناسب من أجل التغيير.

هذه صورة ابن أبي زيد القيرواني كما ظهرت لي من خلال العنوان الذي اخترته. وقد حاولت فهمها بالرّجوع الى ما كتب عن الرّجل في كتب الطبقات والتراجم، الى جانب ما جاء في مؤلفه المتداول وهو «الرسالة» وهذا بالاضافة الى استنتاجات شخصية.

وعلى كل كان بالامكان أن تكون اللوحة المرسومة لابن أبي زيد في هذا المجال أكثر وضوحاً ودقّة أو تكون مختلفة بعض الشيء عمّا رسم.

كما يحصل هذا لو توفّر لنا كل أو جزء من كتابات الرّجل. أما وهذا ليس في متناولنا فاننا طبقنا قاعدة «ما لا يدرك جُلّة لا يترك كلّه».

---

(1) وهذا خلاف ما يذهب إليه الهنتاتي في اطروحته: دراسة حول المذهب المالكي بإفريقية ص 514 من أن ابن أبي زيد هو مجرّد مقلّد.



الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وسلم تسليما

لقد مرت القيروان في تاريخها الطويل بأحداث جسام ونابها ما نابها من فادح النكبات ولعل أفظعها الزحف الهلالي الهمجي الذي خربها شر تخريب فهجرها أهلها وتفرقوا أيدي سبا ومزقوا كل ممزق.. وهب شعراؤها آنذاك يبكونها ويرثونها بفواجع القصائد ومن هؤلاء شاعرها المفلق أبو علي الحسن بن رشيق الذي رثاها بقصيد باكٍ جاء في بعضه:

أترى الليالي بعدما صنعت بنا ... تقضي لنا بتواصل وتداني
وتعيد أرض القيروان كعهدها ... فيما مضى من سالف الأزمان

من وحي هذين البيتين كان هذا القصيد:

القيروان اليوم

ردّد على مسمع الزمان ... ما شاق من ساحر البيان
واستوح ما يستبي افتتانا ... فإنّما أنت ذو افتنان
وحولك اليوم كل شيء ... يروق مرآه للعيان
ما شئت من منظر بهيج ... ومن رياض ومن جنان
ينشرح الصدر من رؤاها ... ويبدع الشعر في المعاني
ويلهم الفكر كلّ لون ... يحيا معنّى به وعاني
من كل فنّ أتى جناه ... قطافه المستطاب داني
وكلّ ما فيه مستجاب ... لِمتعة الرّوح والجنان
يقتبس الحسن منه آيا ... تبهر كالدّرّ كالجمان

تضـيء كـالنـور فـي سنـاهـا ... كـالعقـد تـزهـى بـه الغـوانـي
كـاللحـن يسبـي العقـول شـدوا ... ينسـاب فـي خفقـة المثـانـي
ردّد أنـاشيـدك اللّـواتـي ... تـأتيـن بـالسّحـر كـلّ آن
واصـدع بمـا هـزّ مـن معـان ... واصـدح بمـا راق مـن أغـانـي
قـد أقبـل الـدّهـر فـي صفـاء ... يلـوح بـالأوجـه الحسـان
وأسفـر الصبـح عـن جبيـن ... ينبـيء عـن رفعـة وشـان
مستقبـلاً فـي عهـود صفـو ... عهـدا بـه السّعـد فـي اقتـران
عهـدا بـه إنجـاب كـلّ غيـم ... بـه الجـديـدان خـافقـان
أشـرق إشـراقـة تجلّـت ... تـاق لهـا مبصـر ورانـي
عهـداً بـه القيـروان تـزهـى ... وقـد غـدت غـرة الـزمـان
وهـي التـي تستجـدّ صـرحـاً ... هـوى وقـد كـان ذا كيـان
فمـا بهـا كـان مـن جـلال ... يعجـز عـن وصفـه ابـن هـانـي
ودونـه يغتـدي حصـوراً ... مـن عـدّ سحبـان فـي البيـان
يـا ابـن رشيـق أفـق وأبصـر ... مـا شيـد مـن شـامـخ المبـانـي
ومـا هنـا جـدّ مـن جـديـد ... يفتـرّ عـن بـاسـم الأمـانـي
فـالقيـروان اغتـدت بعينـي ... مـن يجتلـي خيـر قيـروان
يـا ابـن رشيـق أفـق وأبصـر ... مـا راق مـن طيـب المجـانـي
لـو كنـت تـدري لمـا استهلـت ... عينـاك بـالأدمـع الهتـان
علـى الـذي انتـاب مـن خـراب ... فـي سـالـف العصـر والأوان
ومـا أصيـب بـه قـديمـاً ... علـى يـدي مغـرض وشـانـي
ومـا لهـا انجـرّ مـن هـوان ... ومـا اعتـراهـا مـن امتهـان
فقـد قضـت بـالمنـى اللّيـالـي ... كمـا تمنّيـت مـن زمـان
وأسعفـت بعـد طـول صـدّ ... منهـا كمـا شئـت بـالتّدانـي
قـد أصبحـت للعلـى منـاراً ... ومـوطـن الأمـن والأمـان
ضمـتّ إلـى تـالـد طـريفـاً ... همـا بهـا اليـوم تـوأمـان
وقـد رأى العـزّ فـي حمـاهـا ... مـا لـم تشـاهـده مقلتـان

تخفق في منتدى ذويها ... للأدب الغضّ رايتان
ولم يزل للقريض فيها ... نشوة مسكوبة الدّنان
والفكر ما انفكّ في رباها ... تحنو على نبته الحواني
والأنس يبدو على وجوه ... بسّامة الثغر في المغاني
في أهلها الظرف كان طبعاً ... ينبيء عن ألطف الأواني
وليل حصريّها امتداد ... لزفرة المدنف المعاني
ورجعه شجو كلّ صبّ ... مولّه القلب ذي افتتان
وعن خبايا النفوس يلقى ... أهل الهوى خير ترجمان
لم ينقطع للعلوم فيض ... فيها وما زال في صيان
كأنّه من جديد بعث ... يلوح في بدء عنفوان
سحنونه البحر ما توارى ... يبدو على الدّهر للعيان
وابن أبي زيد المجلي ... باق بذكراه غير فاني
والشرق والغرب لابنها ابن الـ ... ـجزّار بالفضل يشهدان
من خطّ في الطبّ قبل سفراً ... ما إن له فيه من مداني
فطبّ روح وطبّ جسم ... كلاهما فيه يجمعان
ومن رجال النّهى كثير ... لم يك يحصيهم بياني
كم فتّحوا بالهدي عقولاً ... كم ملكوا قبل من عنان
آثارهم لا يزال يروي ... قاص أحاديثها وداني
روائع ظلن خالدات ... ينبئن عن أبدع افتنان
من كل فنّ رعته أيدي ... بانية للعلى وباني
يا ابن رشيق لو أنت تدري ... ما بلغت من علوّ شان
لما تنكبت أيّ قصد ... وكنت في القول ذا اتّزان
فإنما القيروان ظلّت ... رفيعة القدر والمكان
يعشقها المجد وهي ولهى ... به فلله عاشقان

محمد مزهود القيرواني

الكلمة التي ألقاها فضيلة الأستاذ الدكتور / أبو لبابة حسين في حفل اختتام أشغال ملتقى الإمام ابن أبي زيد القيرواني

السيد كاتب الدولة لدى الوزير الأول المكلف بالبحث العلمي.
الأستاذ الدكتور المنجي صفرة.
الأخ الكاتب العام للجنة تنسيق التجمع الدستوري الديمقراطي بالقيروان.
الأستاذ محمد نقرة.
السيد الكاتب العام لولاية القيروان الأستاذ رضا بو عرقوب.
السيد رئيس بلدية القيروان الأستاذ الهذيلي فيّالة.
أصحاب الفضيلة العلماء.
أيتها السيدات والسادة.

إنّه لمن دواعي السرور والسعادة أن يشرف السيد كاتب الدولة للبحث العلمي الدكتور المنجي صفرة على اختتام أشغال ملتقانا العلمي هذا وإنّ في إشرافه لأكثر من معنى وأكثر من دلالة وذلك للعلاقة العضوية والموضوعية بين الدراسات الإسلامية والبحث العلمي.

فالعمود الفقري للإسلام إنّما هو العلم النافع لكلّ معانيه العامة، الشاملة لكلّ مناحي الحياة. وقد وجد العلم في رحاب ديننا الخاتم الإسلام كلّ الدعم والتشجيع وكلّ الإكبار والتعظيم.

فنشكر للسيد كاتب الدولة ما تجشمه من أتعاب السفر كما نشكره سلفاً على ما سيتوج به ملتقانا من توجيه سديد.

وإنّي أتوجه بالشكر الجزيل الخالص الموصول غير المجذوذ لأصحاب الفضيلة العلماء الذين حققوا لهذا الملتقى النجاح المثلج للصدر بما ألقوه على منبر

المركز من محاضرات قيّمة بذلوا فيها الوسع وجاؤوا فيها بكلّ جديد وطريف وأشكرهم على سعة صدورهم وصبرهم على الاستماع لكلّ ألوان النقاش التي تلت المحاضرات وعلى تفضّلهم بالبيانات والتوضيحات التي زادوا بها ما ألقوه من علم جمالاً وألقاً.

كما أشكرهم على ما توّجوا به بحوثهم ودراساتهم من نتائج واقتراحات سيكون لها الأثر البالغ في موضوع تجلية فقه ابن أبي زيد وإبراز شخصيته المتميّزة.

فقد نالت رسالته ما تستحقّ من البحث موضوعاً ومنهجاً وشرحاً وما تلقاها به العلماء ومن ورائهم كلّ الأمة من قبول حسن وما دار حولها من أعمال علميّة رائدة وكذلك كتاب «النوادر والزيادات» وكتاب «الجامع» وما تضمناه من أحاديث وآثار واجتهادات وما غذّيا به المذهب المالكي من توجّهات قويمة سديدة.

كما جلت ندوتنا وملتقانا العلمي شخصية ابن أبي زيد وهويته العلمية ومآثره ومزاياه وخصائصه وموارده العلمية ودوره في مقاومة الضلال العبيدي والخارجي وغيرها من أنواع الجموح والخروج عن السمت الإسلامي كما جلّت مواقفه المتّسمة بالسّماحة والكرم من تلاميذه وأهل الخير من العلماء والصوفية وأهله وأبناء شعبه عامة.

بإيجاز إنّ محاضرات هذا الملتقى وأعماله العلمية ستكون لبنة قيّمة في صرح الفقه المالكي العتيد وفي التاريخ المضيء والمشرق لعلماء إفريقية.

وأشكر مجدّداً أصحاب الفضيلة والسعادة العلماء وأرجو من الله تعالى أن يثيبهم ويجازيهم خير الجزاء والذي أبشّر به أصحاب الفضيلة والسعادة العلماء وكذلك المهتمين بالعلم والدراسات المالكية أن أشغال هذا الملتقى سننشرها بإذن الله وقريباً في كتاب ليكون بين أيديهم مرجعاً أصيلاً من مراجع بحوثهم ودراساتهم. كما أبشّركم أيها السادة بأن المركز سيقوم بإنشاء أرشيف للمذهب المالكي تجمع فيه كلّ البحوث والدراسات والمنشورات والمخطوطات المتعلّقة بالمذهب المالكي حتى يصبح المركز ومن ورائه القيروان قبلة كلّ باحث متخصص في موضوع الفقه المالكي.

وأدعو من فوق هذا المنبر كلّ من يستطيع أن يعيننا على إتمام هذا المشروع أن يمدّ لنا يد العون والمساعدة ويكون مركزنا شاكراً ومقدراً لكلّ من يتفضّل على المركز بذلك.

ويشرفني أن أعلن عن موضوع الملتقى العلمي الثالث الذي سيقيمه المركز بعون الله في شهر أفريل 1994 وهو «القيروان مركز علمي مالكي بين المشرق والمغرب حتى القرن الخامس للهجرة».

ونتمنى أن يلقى العناية من الباحثين والدارسين حتى يفوز بالنجاح الذي ظفر به ملتقى عبد الله بن أبي زيد القيرواني.

أشكركم سيدي كاتب الدولة مجدّداً وأتمنى للجميع النجاح في كلّ أعمالهم العلمية ونسأل الله تعالى أن يجمعنا دائماً على كلّ ما يخدم ديننا ووطننا وأمّتنا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة الأستاذ المنجي صفرة

كاتب الدولة لدى الوزير الأول المكلف بالبحث العلمي والتكنولوجيا في اختتام أشغال ملتقى «ابن أبي زيد القيرواني»

بسم الله الرحمان الرحيم،

حضرة السيد والي القيروان،

حضرة السيد الكاتب العام للجنة التنسيق،

حضرة السيد مدير مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان،

حضرات الضيوف الكرام.

يسعدني في مفتتح هذه الكلمة أن أعبّر أمام هذا الملأ الكريم عن عبارات الامتنان والتقدير لمركز الدراسات الإسلامية بالقيروان على تنظيمه لهذا الملتقى العلمي الذي يعدّ ثاني تظاهرة فقهية ذات بعد ثقافي متميّز يحتضنها هذا المركز النشيط، بعد أن توفّق إلى حدّ بعيد في تنظيم ملتقاه الأول الذي تمحور حول شخصية الإمام سحنون. ولا شك أن ذلك يعكس بوضوح ماضي القيروان، ودورها الفاعل والمؤثّر في صميم الحضارة العربية الإسلامية، هذه المدينة الزاخرة بالأمجاد باعتبارها منارة الإسلام في إفريقية، وهمزة الوصل في حوار الحضارات بين المشرق والمغرب. فمنها شعّ الإسلام ليشمل بأنواره ربوع المغرب العربي، فالأندلس غرباً فممالك السودان إلى ما وراء الصحراء جنوباً فصقلية وجنوبي إيطاليا شمالاً.

واعتباراً لهذه الضرورة التاريخية، وإيماناً من عهد التحوّل المبارك بتراثنا الأصيل وحرص قيادة العهد الجديد على تجذير البلاد في محيطها الطبيعي العربي

الإسلامي، فقد بادر سيادة الرئيس زين العابدين بن علي منذ إشراقة فجر التغيير، بالعناية بهذه المدينة التي تزخر بالمقدّسات الإسلامية ونفائس حضاراتنا العريقة، وبإعادة الاعتبار إلى القيروان حتى تستعيد مجدها ونضارتها وتحافظ على طابعها الأصيل، ومناخها الروحي. ويعتبر ذلك من ثوابت بيان التحوّل الذي يكرّس ضمن توجّهاته الرائدة مبدأ الرفع من منزلة ديننا الحنيف، والاعتزاز بجوهر حضارتنا الأصيلة.

وإني من هذا المنطلق، أبارك الاختيار الصائب لمركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، لتخصيص ملتقى علمي حول شخصيّة فذّة من الشّخصيّات التي لمعت في تاريخ القيروان، وهي شخصيّة عبدالله بن أبي زيد القيرواني، هذا الرّجل الفقيه والمتبصّر الذي يعدّ من أعلام الفكر الدّيني في حضارتنا الإسلامية. فهو عالم فقيه ولد بالقيروان سنة 310 هجري ودفن بها بعد أن عاش حياته باحثاً ومتأمّلاً ومجتهداً. فكان من مصنّفاته الهامة التي وضعها في تلك الفترة التاريخية رسالته الشهيرة وكتاب النوادر والزيادات، ومختصر المدوّنة. . .

وهي اليوم تعتبر من نفائس الكتب ونوادر المخطوطات ولا شك أنّها كانت في هذا الملتقى العلميّ مصدراً للبحث والتمحيص لدى علمائنا وفقهائنا، وباحثينا في الوطن العربي ولدى المستشرقين أيضاً.

حضرات الأخوة الأفاضل،

لا شكّ أن مركز الدّراسات الإسلامية بالقيروان يعدّ مكسباً كبيراً في عهد التحوّل فقد أذن سيادة الرئيس زين العابدين بن علي بإحداثه في أوائل سنة 1988. وها نحن اليوم نعيش فعاليات هذه التظاهرة لأول مرة في هذه البناية الرائعة التي أنجزت في إطار العناية بمكانة القيروان الإسلامية.

كما لا يخفى على الجميع ما لمركز الدراسات الإسلامية بالقيروان من أهمية بالغة في ترسيخ القيم الإسلامية النبيلة، وتشجيع رجال الفكر والفقه والأساتذة الجامعيّين على مباشرة البحوث والدراسات لتحقيق الفعل الإبداعي في مسيرتنا التنمويّة الشاملة، واستغلال ما يفيد وينفع وتجنّب ما لا يصلح.

أيّها الأخوة الأجلاء،

أريد في الختام أن أبارك هذا الملتقى، معبّراً عن الأمل في أن تسفر هذه التظاهرة الفكرية عن إضافات جديدة، من شأنها أن تخدم قضايا الإسلام والمسلمين لا سيما في هذه المرحلة الدقيقة التي تمرّ بها المجتمعات والشعوب الإسلامية، وما يعترضها من تحدّيات كثيرة.

كما لا يفوتني أن أشكر الضيوف الأجلاء الذين تجشّموا الأتعاب للمشاركة في هذا الملتقى، وأخصّ بالذكر منهم وفدي وزارتي الشؤون الإسلامية والعدل بدولة الإمارات العربية المتحدة.

وأختم كلمتي بقوله تعالى وهو خير القائلين:

﴿فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾.

صدق الله العظيم، والسلام عليكم ورحمة الله

لائحــة الملتقــى

يلقيها الأستاذ صلاح الدين المستاوي

انعقد أيام 24 ـ 25 ـ 26 شوال 1413 هـ الموافق لـ 16 ـ 17 ـ 18 أفريل 1993 بمركز الدراسات الإسلامية بالقيروان ملتقى «ابن أبي زيد القيرواني» وذلك بمشاركة ثلّة من الباحثين والأساتذة الجامعيين من تونس والمغرب والجماهيرية العربية الليبية وموريطانيا ودولة الإمارات العربية المتحدة وألمانيا وفرنسا.

وبعد الاستماع إلى كلمتي الترحيب من طرف كلّ من الدكتور أبو لبابة حسين مدير المركز والسيد نور الدين الحفصي والي القيروان تولى السيد مصطفى بو عزيز وزير أملاك الدولة والشؤون العقارية افتتاح أشغال هذا الملتقى العلمي بكلمة توجيهية قيّمة ذكر فيها بأمجاد هذه الربوع الإفريقية ودورها في تركيز العقيدة والدفاع عنها وإثراء الثقافة الإسلامية عبر التاريخ الطويل منتهياً إلى تبيين مكانة الدين الإسلامي الحنيف في مشروع التحوّل والتغيير والمنزلة الرفيعة التي أصبحت عليها المؤسسات الدينية على يدي سيادة الرئيس زين العابدين بن علي في إطار مصالحة شاملة مع الهوية العربية الإسلامية.

ثمّ انطلقت بعد ذلك أشغال الملتقى العلمية وذلك بالاستماع إلى عروض ومحاضرات الأساتذة المشاركين الأفاضل الذين أشادوا بمكانة القيروان ودورها الريادي في خدمة الإسلام ونوّهوا بمنزلة ابن أبي زيد القيرواني وعلمه الغزير وصلاحه ووقوفه إلى جانب الحقّ والدين الحنيف وإخلاصه وتفانيه في نشر الفقه وتلقينه والتأليف فيه.

كما تناولت المداخلات بالدرس والتحليل عناية الأجيال المتعاقبة من علماء

الإسلام الأعلام بما تركه ابن أبي زيد من آثار خالدة وبالخصوص رسالته التي تعدّدت حولها الشروح والتعليقات وعمّت الاستفادة منها كلّ الأمصار وحظيت بالقبول والاستحسان كما تناولت الدراسات المقدّمة من طرف المشاركين بقيّة آثاره العلمية كالنوادر والزيادات وغيرها من التآليف العلمية الفريدة، وتقدّم المشاركون في الملتقى من تونسيين وأشقاء وأصدقاء بدعوات ملحة ومقترحات بناءة تدعو مركز الدراسات الإسلامية لكي يجمع كلّ آثار ابن أبي زيد القيرواني المطبوعة والمخطوطة وما ألف حول الرسالة وغيرها من شروح وتعليقات وذلك في إطار خطة مستقبلية بعيدة المدى تجعل من هذا المركز الإسلامي الدولي قبلة الباحثين والدارسين في كلّ ما يتعلّق بالمذهب المالكي وعلمائه الأعلام وذلك بجلب واقتناء كلّ ما كتب في هذا الشأن ليعود بذلك للقيروان من خلال مركز الدراسات الإسلامية سالف مجدها وإشعاعها وذلك لعمري هو أحد الأهداف والغايات التي أنشىء من أجلها هذا المركز والمعلم الذي يعدّ مأثرة من مآثر تونس العهد الجديد بقيادة سيادة الرئيس زين العابدين بن علي.

وقد تلقى المركز هذا المقترح بكلّ اعتزاز كما بارك ما تعهد بعض المشاركين مشكورين من تقديم ما بحوزتهم من مؤلفات ومخطوطات ومصوّرات تتعلّق بالمذهب المالكي وبذلك يعتبر هذا المقترح قد أخذ طريقه للتجسيم والتجسيد لتصبح للمركز مكتبة علمية مالكية متكاملة يقصدها الباحثون في المذهب المالكي وأعلامه يجدون فيها بغيتهم.

وإنّ الأجواء العلميّة التي سادت هذا الملتقى سواء من خلال المحاضرات التي ألقيت أو التعقيبات التي تلتها لمّا يبشر بالمستوى الرفيع الذي أصبح عليه مركز الدراسات الإسلامية بحيث عادت للقيروان بهذا الملتقى الدولي ما عاشته في فجر تاريخها الزاهر من حركيّة علميّة وثقافيّة تجسّد خصوصيّات يسعى اليوم المركز بكلّ ما في مستطاعه إلى استئناف مددها ممثلة في البحث العلمي الدقيق والرصين الذي تسوده عقلية الرغبة في الاستنباط والاجتهاد الحر والنزيه بعيداً عن التزمت والتعصّب والانفعال: فمركز الدراسات الإسلامية اليوم بمثل هذا الملتقى وما سيدعو إليه من ملتقيات في السنوات المقبلة بإذن الله منبر لتركيز الهوية العربية

الإسلامية وإحياء الأصالة السنية المالكية التي قوامها الاعتدال والوسطية والتسامح.

ومركز الدراسات الإسلامية إذ يمضي اليوم على بركة الله في هذا الدرب في تونس العهد الجديد خدمة للدين الإسلامي الحنيف وتركيز قيمه السامية ليدرك ثقل العبء الملقى على عاتقه ويعتز شديد الاعتزاز بما يجده من دعم وعناية ورعاية من سيادة الرئيس زين العابدين بن علي الذي ما انفك يشمل هذا المعلم بكلّ ما يجعله يؤدي رسالته على أحسن الوجوه. ولا يفوتنا في هذه المناسبة أن نسجل لسيادته حرصه الشخصي على أن يتمّ تشييد هذا المعلم في أسرع الآجال وأن تتوفر له وسائل العمل اللازمة لانطلاقه في أداء رسالته على أحسن الوجوه.

ولا تفوت المشاركين هذه الفرصة دون أن يسجلوا لولاية القيروان ومختلف الهياكل الجهوية ولوسائل الإعلام ما وفروه من أجواء ساعدت على نجاح هذا الملتقى والتعريف بما دار فيه من أشغال علميّة جادة.

وإذ ينهي المشاركون في الملتقى أشغالهم في رحاب مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان ليرجون من الله العزيز القدير أن يكلّل أعمال وجهود هذا المعلم الديني الفتي بالنجاح والتوفيق ويهيأ له كلّ ما يمكن أن يجعله محقّقاً لآمال البلاد التونسية والمنطقة المغاربية والعربية والإسلامية في المزيد من التمسك بعرى الإسلام الحنيف وتخليصه من كلّ الشوائب حتى يبقى دائماً وأبداً عامل تماسك وتلاحم وتناغم ووحدة واستقرار.

والمشاركون وهم يودّعون اليوم القيروان التي استضافتهم طيلة أيام أشغال الملتقى ليشكرون لتونس قيادةً وشعباً كرم ضيافتها وجليل خدمتها للدين الإسلامي الحنيف والمذهب المالكي العتيد.

والله وليّ التوفيق.

المصادر والمراجع

- ابن الأثير (عز الدّين أبو الحسن علي الشيباني)/ **الكامل في التاريخ**، بيروت، دار صادر وبيروت 1384 هـ/ 1965م.
- البغدادي (اسماعيل باشا) **هديّة العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، استنبول 1951 ـ منشورات المثنى، بغداد.
- جوليان (شارل اندراي)، **تاريخ شمال افريقيا** ـ تعريب محمد مزالي والبشير سلامة ج 2 ـ الدار النونسية للنشر 1983.
- ابن حمدة (عبد المجيد)/ **المدارس الكلاميّة بإفريقية إلى ظهور الاشعرية**، تونس 1406/ 1986.
- أبو حنيفة (النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي)، **دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام على أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام**، تحقيق آصف بين علي أصغر فيضي، دار المعارف ـ مصر 1370 هـ/ 1951 م.
- **دائرة المعارف الإسلامية**، نقلها إلى العربيّة محمد ثابت أفندي وابراهيم زكي خورشيد.
- الدّباغ (عبد الرّحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري) وذيله أبو القاسم قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، **دعائم الايمان في معرفة أهل القيروان** ـ المطبعة العربية التوونسية 1320 هـ
- الزركلي (خير الدّين)، **الاعلام (قاموس تراجم)** ـ طبعة ثانية.
- ابن أبي زيد القيرواني، **رسالة ابن أبي زيد القيرواني في مذهب الإمام مالك** وبهامشها الشرح المسمّى تقريب المعاني لعبد المجيد الشرنوي الازهري ـ بلا تاريخ ولا مكان طبع.

- سالم (السيد عبد العزيز)، **المغرب الكبير (العصر الاسلامي)**، دار النهضة العربية - بيروت 1981.
- سركين (فؤاد)، **تاريخ التراث العربي** - نقله الى العربية محمود فهمي حجازي جامعة الامام محمد بن سعود 1403/ 1983.
- ابن عاشور (محمد الفاضل، **اعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي**، مكتبة النجاح - تونس، بدون تاريخ.
- ابن عذاري (المراكشي)، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق ليفي بروفنسال - باريس 1948، دار الثقافة ببيروت - بدون تاريخ.
- أبو العرب (محمد بن أحمد تميم التميمي)، **كتاب طبقات علماء افريقية**، نشر محمد بن أبي شنب، الجزائر 1333 هـ/ 1914م.
- عياض (القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض البحصبي السني) **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك**، تحفيق أحمد بكير، بيروت، طرابلس، مكتبة الحياة ومكتبة الفكر، بدون تاريخ.
- ابن فرحون (برهان الدّين ابراهمي بن علي بن محمد بن فرحون المدني المالكي) **كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، دار الكتب العلميّة - بيروت - لبنان - بدون تاريخ.
- القاضي: انظر أبو جنيفة وعياض.
- كحالة (عمر رضا)، **معجم المؤلفين** (تراجم مصنفي الكتب العربية) مطبعة الترقي، دمشق 1379/ 1960.
- لقبال (موسى)، **المغرب الاسلامي (منذ بناء معسكر القرن حتى انتهاء ثورات الخوارج)** - سياسة ونظم، طبعة ثانية، الجزائر 1401/ 1981.
- لقبال (موسى) **دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطميّة** الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1399/ 1979.
- المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد) **كتاب رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم**، تحقيق بشير البكوش - مراجعة: محمد العروسي المطوي، دار الغرب الاسلامي،

بيروت، لبنان 1401/ 1981.
- المجذوب (عبد العزيز) **الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدّولة الزيرية**، تونس 1395/ 1975.
- مخلوف (محمد بن محمد) **شجرة النور الزكية في طبقات المالكيّة**، المطبعة السلفية، القاهرة 1349 هـ
- ناجي: أنظر الدبّاغ.
- النيال (محمد البهلي)، **الحقيقة التاريخيّة للتصوف الإسلامي**، مكتبة النجاح، تونس 1384/ 1965.
- النيفر (محمد الشاذلي) **المازري الفقيه والمتكلم وكتابه المعلم**، منشورات اللجنة الثقافية الجهوية بالمنستير، المطبعة العصرية، الجمهورية التونسية.
- الهنتاتي (نجم الدّين) **دراسة حول المذهب المالكي بإفريقية** منذ منتصف القرن 2هـ/ 8م إلى منتصف القرن 5هـ/ 11م.
- تاريخ اعلان القطيعة عن الفاطميين، **أطروحة شهادة تعمق في البحث**، كلية الآداب قسم التاريخ، تونس 1990 - 1991.
- الهنتاتي (نجم الدّين)، **تطوّر موقف علماء المالكية بإفريقية من الخوض في المسائل الكلامية وتبنيهم للعقيدة الاشعرية**. مجلة إبلا Ibla، السنة 55 عدد 170، التاريخ 2/ 1992 من ص 297 الى 322.
- وجدي (محمد فريد) **دائرة معارف القرن العشرين**.
- الونشريسي. أحمد بن يحيى، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والاندلس والمغرب**، خرجه جماعة من الفقهاء باشراف ده محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي - بيروت 1401/ 1981.hاليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب)، **كتاب البلدان**، النجف، العراق 1377/ 1957.

المراجع بالأجنبية

- Bousquet G.H./ L'Islam Maghrebin
  Introduction à l'ètude générale de L'Islam - Alger 1941.
- Brunshving Robert/ Figh fatimide et histoire de L'Ifriquiya (Mélange d'histoire et d'archéologie de L'occident musulman T.II Hommage à Georges Macais) Alger 1957.

- Idris (hady Roger) / Deux juristes Kairouanais de L'époque Ziride: Ibn Abi Zayd et Al qabisi (X - XI siècles) P.P 122 - 198. Annales de L'Institut d'études orientales Tome X - XII siècles
- Idris H.R/ la Berberie orientale sous les zirides X - XLL Siècles Libraire d'Amerique et d'orient - paris 6e 1962.
- Launois Aimée/ Influence des Docteurs Malekites sur le moyennage ziride de type sunnite et sur celui des Almoravides. P.P. 127 - 150 Arabica 1964 li - leiden.
- Mones Hussin/ le Malekisme et L'échec des fatimides (Etudes d'orientalismes dédíes à la memoire de Levi Provencal) T.L - Paris 1962.

فهـرس الموضوعـات

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة



32,4

اشرفت على طبعه واخراجه



المؤسسة العربية للتوزيع ـ تونس



Entreprise Arabe de Diffusion_tunis

الادارة والتوزيع : 47، شارع طه حسين ، منفلوري 1008 47, Av Taha Hussein - Montfleury 1008 Tunis